عارف مفضي البرجس

التوجيه الإسلامي للنشء

في فلسفة الغزالي

الطبعة الثانية

١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

دار الأندلس - بيروت، لبنان
هاتف: ٣١٧١٦٢ - ٣١٦٤٠١ - ص.ب: ٤٥٥٣ ١١ - تلكس ٢٣٦٨٣

الإهداء

إلى من حبَّب إليّ المعرفة،
وأخذ بيدي لارتقاء سلّمها..

إلى والدي.

عارف

الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

يحظى الإمام أبو حامد الغزالي بمكانة مرموقة بين مفكري الإسلام، والداعين إلى التوجيه الإسلامي للناشئين، على هدي الشريعة الإسلامية، بحيث يعد من أئمة الإسلام المبرزين، الذين كانت لهم ريادة موفقة في مجال التربية الأخلاقية، على وجه الخصوص.

ولما كنا نعايش في العصر الحاضر دعوة متزايدة إلى الاهتمام بالرجوع إلى تراثنا الإسلامي الأصيل، فيما يتعلق بالتوجيه الأخلاقي للنشء، شعوراً بالحاجة إلى الاستهداء بذلك التراث، فإني قد وجدت في تحليل فكر أبي حامد الغزالي، فيما يختص بهذه الناحية، ما يمكن أن نصل به إلى قدر مناسب من التوضيح لأساليب التوجيه الإسلامي للنشء، وما تقوم عليه تلك الأساليب من اعتبارات تختص بها النفس البشرية، حسبما يرى الغزالي، وما يمكن أن نلم به من معالم حددها كمنهج تعليمي، ووسائل عيّنها للتوجيه وتهذيب الأخلاق.

ذلك أنه بمقارنة القيم الإسلامية الأخلاقية بغيرها من المدارس العالمية الأخرى، التي حرصت على إيجاد أطر للتوجيه الفردي والجماعي، نجد أن أصول التوجيه الإسلامي للناشئة، بما اشتملت عليه من قيم روحية، وإنسانية، ومثل سامية، لا يمكن أن تصل إلى مرتبتها أية مدرسة من تلك المدارس من حيث الشمول، والعمق، وسلامة الغاية.

فأصول التوجيه الإسلامي للنشء، كما يمكن أن تستنبط من مؤلفات الغزالي في جملتها، تكشف عن قانون أخلاقي يربط الظاهر بالباطن، والعملي بالنظري، ومع أن هذا القانون لا ينفذ آلياً، فإنه نافذ حتمًا، لأنه يمثل الحكم القاطع لإرادة الله على أفعال البشر، فإذا نسي الإنسان حقيقته وعصى ربه، وخرج على المبادىء الأخلاقية، ذاق العواقب التي لا مفر منها، فتاريخ الإنسانية على هذا الأساس ليس إلا مزيجاً مشتركاً من حرية الإنسانية وحكم الله على نتائج هذه الحرية. وبذلك يقيم الإسلام، في تفسير الغزالي، التوازن بين حرية الفرد وحقوق الجماعة، فيثبت الإرادة الإنسانية، ويقرر إيجابيتها، ويجعل للإنسان الدور الأول في الأرض وخلافتها، وهو دور ضخم يعطي الإنسان مركزاً ممتازاً في نظام الكون كله، ويمنحه ميزاناً هائلاً للعمل بالفاعلية والتأثير، مع التذكر الدائم، والاعتقاد الثابت بطلاقة المشيئة الإلهية، وتفردها بالفاعلية الحقيقية، بوصفها مانحة هذا الوجود الحر، والحاكم الأخلاقي النهائي عليه في نهاية الأمر.

ولما قدر لي من أن أكون أحد العاملين في مضمار التربية والتعليم، بحيث أصبحت بحكم طبيعة العمل والممارسة، وما تقتضيه ظروف المهنة، مشدود الانتباه إلى ما يتعلق بأساليب التوجيه الإسلامي للنشء، رغبت في أن يكون بحثي في رسالة الماجستير مما يدعم هذا الاتجاه ، لأقف أنا وزملائي في المهنة، والمهتمون بشئون تربية النشء من المسلمين على تصور هذا المفكر الإسلامي الكبير لما يجب أن تقوم عليه أسس التوجيه للنشء المسلم، ولبيان بعض مقومات الحضارة الإسلامية، فيما يتعلق بتقويم أخلاق بني الإسلام، عند الغزالي، كرجل من قادة الفكر الإسلامي، ومن أشهر من أسهموا في إبراز الوجه الحضاري للثقافة الإسلامية، ومن دعوا بصدق إلى فهم مكونات النفس البشرية، ومعرفة أسرار الطفولة، كأساس لنجاح التوجيه الإسلامي للنشء.

ولقد تبين لي أن آراء الغزالي، فيما يتعلق بتوجيه النشء - رغم ما لها من قيمة هي في غاية الأهمية - لم تنل أي نصيب من الدراسات المتخصصة، فيما عدا البحث الذي أعدته الدكتورة «فتحية سليمان» تحت عنوان «بحث في المذهب التربوي عند الغزالي» وهذا البحث لا يمكن التقليل من قيمته بحال - خاصة وقد كان من الأبحاث التي استفدت منها فيما أنا بصدده - ومع ذلك فقد كان مختصراً. ويبدو أنه لم يكن من غايته أصلاً شمول كل الجوانب التي بنى عليها الغزالي فلسفته. ومن هنا وبعد التشاور مع أساتذتي الأفاضل في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة عين شمس وفقت إلى أن

يكون موضوع البحث «التوجيه الإسلامي للنشء في فلسفة الغزالي»، على أمل أن أوفق إلى الوصول إلى توضيح مفهوم الغزالي لتربية النشء بكامل أبعاد ذلك المفهوم، وأن أحدد معالم فلسفته في التوجيه الإسلامي للنشء، من خلال أفكاره التي عالج بها هذا الموضوع، للاستفادة منها بما يلائم الأساليب التربوية لعصرنا الحاضر، مع بيان وجوه المقارنة في المواقف التي تستدعي ذلك بين ما نادى به الغزالي من أسس توجيهية إسلامية، وبين ما تدعو إليه النظريات التربوية المعاصرة.

هذا وقد رتبت لأن أجري هذا البحث أن يكون في مقدمة، وأربعة أبواب باثني عشر فصلاً، وخاتمة، على النحو التالي:

الباب الأول:

وقد خصصته للتحدث عن الغزالي، ومكانته الفكرية في تاريخ الثقافة الإسلامية، وقسمته إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول

خصصته لنبذة عن حياة الغزالي، ووضعه الاجتماعي، ودراسته، ورحلاته، وعلاقته بالتدريس، ومعاناته الفكرية، مع لمحة عن أهم مؤلفاته.

الفصل الثاني

تناولت فيه عصر الغزالي من النواحي السياسية، والمذهبية، والفكرية، لإلقاء الضوء على سمات العصر، ليتبين مدى تأثره بظروف عصره أو تأثيره فيه، كما تطرقت إلى المدارس النظامية، كأهم واجهة تعليمية في الخلافة العباسية في ذلك الوقت.

الفصل الثالث

وقد أوضحت فيه أهم المعالم الفكرية، والثقافية للغزالي، كمربٍّ فقيه، فيلسوف عالم بمذاهب فرق عصره، وأسرارها، مع توضيح لمعالم رحلته الروحية ومعاناته الفكرية، التي قادته إلى الوصول إلى الحقيقة.

الباب الثانـــي:

وقد بحثت فيه الأصول التاريخية لفلسفة تربية النشء عند الغزالي، ويتكون من فصلين:

الفصل الأول

ناقشت فيه مدى اعتماد الغزالي على مصادر الشريعة الإسلامية، من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، وأثر تلك المصادر على الأطر التي حددها كأساس للتوجيه الإسلامي للنشء.

الفصل الثاني

أما الفصل الثاني من هذا الباب فقد بحثت فيه مدى استفادة الغزالي من المصادر الأجنبية كالفلسفة اليونانية، والثقافة الفارسية، ومصادر الدين المسيحي.

الباب الثالث

وقد قسمت هذا الباب إلى خمسة فصول:

الفصل الأول

يتعلق بمفهوم الغزالي للطفولة، وقد بحثت من خلال هذا الفصل كيفية فهم الغزالي للطفولة، ونظرته إلى هذه المرحلة، كمرحلة خطيرة في حيـاة الإنسان، بمـا يكتنفها من عوامل التغير والتطور، وكذلك تبيان مفهوم الغزالي للفطرة، ومراحـل الإدراك عند الطفل، ودور النزعات الفطرية في توجيـه الطفـل، وكيفية تهـذيبها، وتوجيهها الوجهة الصالحة. ثم ناقشت آراء بعض الباحثين الذين سبق لهم التعقيب على رأي الغزالي تجاه الغرائز، عما إذا كان المقصود به قمع الغرائز أو تهذيبها.

الفصل الثاني

ناقشت فيه فكرة الثواب والعقاب كأحد أساليب توجيه الطفل عند الغزالي، من حيث تشجيع الطفل في سلوكه الحسن دون إفراط، والتدرج في العقاب فيما يتعلق

باللوم، والضرب، وتحديده لدور الوالدين في ذلك، وقد قارنت بعض هذه الآراء بموقف التربية الحديثة منها.

الفصل الثالث

بحثت فيه دور المعلم كما يراه الغزالي، من حيث نظرته للمعلم كقدوة ومرشد، كما بحثت واجبات المعلم «وظائفه» التي حددها الغزالي بثماني وظائف، وهي عبارة عن مؤهلات يرى ضرورة توفرها في المعلم، وتطرقت كذلك إلى اهتماماته بنفسية المتعلم، وكذا رأي الغزالي في التعليم كأشرف مهنة، ومغزى هذا المعنى في تاريخ الحضارة الإسلامية بصفة عامة.

الفصل الرابع

وقد خصصته لبحث أثر البيئة على الطفل من وجهة نظر الغزالي، من الناحيتين البدنية والمسلكية، وكذا تعدد المؤثرات، سواء بالنسبة للمجتمع العام، أو الأسرة، أو الوراثة، ورأي الغزالي في السبل التي يمكن حصول التأثير بواسطتها، وتقديره لأهمية معرفة نفسية النشء كأساس لتحقيق التوجيه الإسلامي المطلوب.

الفصل الخامس

ويتعلق بالأهداف التربوية للتعليم في فلسفة الغزالي، تناولت فيه قيمة التعليم، وأقسام العلوم عنده، ومرتبة العلم بين الأعمال الأخرى، ومنهجه التعليمي التربوي من خلال نظرته للعلوم ومؤداها. كما ناقشت في هذا الفصل ما اتهم به الغزالي من أنه ليست له غاية اجتماعية، وفي نهاية هذا الفصل بحثت مجمل الهدف التربوي من التعليم كما يراه الغزالي.

الباب الرابع:

ويختص بدراسة النظريات النفسية في تربية النشء عند الغزالي ويتكون من فصلين:

الفصل الأول

ناقشت من خلاله مفهوم النفس عند الغزالي، وما أطلقه عليها من ألفاظ أربعة:

(قلب، وروح، ونفس، وعقل) مع ذكر معنى كل لفظ عنده، وسر أهمية القلب عند الغزالي كأساس لمعرفة النفس، وفوارق تعريف النفس عند الإنسان والحيوان والنبات، وكذلك تعدد قوى الإدراك عند الإنسان.

الفصل الثاني

وفيه تم بحث ما يتعلق بالأسس النفسية لنظرية المعرفة عند الغزالي، من حيث تبيان سمات نظرية المعرفة، ومراتب الإيمان عنده، مع التطرق إلى تلك الأسس النفسية، كظروف عصره، وتعدد علومه، وإلمامه بمحتوى القرآن والسنة، وإيمانه بالغيب، وبمحبته لله، ومغزى ذلك في التوجيه الإسلامي للنشء في فلسفته.

أما الخاتمة:

فقد حرصت على أن تتضمن أهم النتائج التي ينتهي البحث إليها، مع الإشارة إلى أثر فكر الغزالي، الأخلاقي، والتربوي في الدارسين من بعده في مجال التوجيه الإسلامي للنشء.

وقبل أن أنهي هذا التقديم أرى من الواجب ـ اعترافاً بالجميل ـ أن أقدم خالص شكري، وعظيم تقديري لأستاذيَّ الكريمين: الأستاذ الدكتور مصطفى ناصف، والدكتور عفت الشرقاوي لما لمسته من تشجيع، وما أحطت به من توجيه ورعاية كان لهما عظيم الأثر في المستوى الذي وصل إليه هذا البحث.

وإنني لآمل أن أكون قد وفقت من خلال هذا البحث المتواضع إلى إبراز بعض معالم الفلسفة الفكرية التربوية عند الغزالي، لتلتقي مع المدارس التربوية المعاصرة لقاءً فكرياً هادفاً، للأخذ بأفضل السبل لتحقيق التوجيه الإسلامي الصحيح.

والله الموفـــق

الباب الأول

الغزالي ومكانتـه الفكريـة
في تاريـخ الثقافـة الإسلامية

الفصل الأول: حياته

شخصيته

لا يحتاج الباحث في مثل هذا المقام إلى التعريف المفصل بحياة الإمام الغزالي، الذي كان أكبر متكلمي المسلمين وفلاسفتهم، والذي كان معروفاً لدى فلاسفة العصور الوسطى المدرسيين في أوروبا باسم الغازل (Algazel)، من خلال كتاب لا يمثل فكره على الحقيقة، هو كتاب «مقاصد الفلاسفة»(1).

وإذا كان الفكر الإسلامي في مجال التوجيه الإسلامي للناشئين والفلسفة الأخلاقية على العموم مديناً لجهود كثير من الفلاسفة والمتصوفة وعلماء الشريعة وغيرهم، فإنه مدين للغزالي وحده بأكبر إسهام في هذا المجال بفضل نظرية عميقة تقوم على مزج رؤية ميتافيزيقية متكاملة بتجربة عملية حية في فلسفة السعادة، فتربط بين الواقع والمثال، وتؤسس رؤية فلسفية لأخلاقيات الشخصية الإسلامية.

وقد ضلَّ كثير من الباحثين المعاصرين الطريق إلى الفلسفة الأخلاقية الحقيقية للمسلمين حين توقفوا عند نتاج العقلية الإسلامية في ضوء شرّاح أرسطو من المسلمين، من أمثال ابن سينا وابن مسكويه، ومن ثم قفزوا إلى الاستنتاج بأنه لا توجد لدى المسلمين فلسفة أخلاقية على الإطلاق، أو لعلها إن وجدت أن تكون أرسطية خالصة، مع أن نتاج العقلية الإسلامية ليس إلا انبعاثاً داخلياً، يعبر عن الروح الحضارية للأمة الإسلامية. ومن ثم وجب التقصي عن الاتجاهات الأخلاقية، في صميم معترك الحياة الإسلامية، وما كان معبراً عن العقلية الإسلامية، وليس بين تلك الدراسات المنقولة عن الفلسفة اليونانية، والتي لم تتمثلها الروح الإسلامية في أغلب الأحيان(2).

---

(1) كتب الغزالي كتابه «مقاصد الفلاسفة» تلخيصاً للفكر الفلسفي المشائي في عصره، تمهيداً للهجوم على الفلسفة والفلاسفة في كتابه: «تهافت الفلاسفة» راجع تقديم المحقق لهذين الكتابين، وانظر أيضاً «تهافت التهافت» لابن رشد تقديم د. سليمان دنيا ص ٧-٥٢.

(2) الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، الدكتور أحمد محمود صبحي، دار المعارف، ١٩٦٩، ص ١٨.

أسس الغزالي في مجال توجيه الناشئين والمريدين فلسفته في النية، تقوم على روح الإسلام التي تقضي بأن الأعمال بالنيات، والنية بحركات القلوب أشرف من العمل بحركات الجوارح عنده، وإذا كانت النية كذلك، كانت هي أساس العمل وبها قوامه، ولهذا دعا الغزالي أن تخلص النية، وأن تصفو القلوب من شوب الأقذار حتى لا تفسد الأعمال(١).

ولقد ظلت فلسفة الغزالي في رعاية المريدين والناشئين سائدة خلال عصور الحضارة الإسلامية، وظلت أجيال الشباب من المسلمين تذكر اسمه بالتقدير والإجلال حتى العصر الحديث.

من أجل ذلك فإن التعريف بحياة الغزالي قد يبدو من نافلة الحديث، ومع ذلك فقد يقتضينا المقام أن نذكر هنا، في إجمال تام، شيئاً مما يتعلق بحياة الغزالي بصفة عامة.

والإمام الغزالي هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد الغزالي، ولد في طابران من ناحية طوس شمال شرقي إيران سنة ٤٥٠هـ، كان أبوه فقيراً صالحاً، ذكر أنه كان لا يأكل إلا من كسب يده، في عمل غزل الصوف، وكان يطوف على المتفقهة، ويجالسهم ويتوفر على خدمتهم، ويجدّ في الإحسان إليهم، والتفقه بما يمكنه عليهم.

وعندما حضرت أباه الوفاة، أوصى به وبأخيه أحمد إلى صديق متصوف من أهل الخير للإنفاق عليهما مما خلفه لهما من مال، ولما انتهى ما خلفه لهما أبوهما من المال نصحهما الصوفي بالالتحاق بإحدى المدارس التي كانت تكفل للطالب آنذاك بعض قوته، ليعينهما ذلك على الاستمرار في الدراسة، والتغلب على بعض مشاكل الحياة، ففعلا ذلك.

وقد ورد في الطبقات لابن السبكي ترجيح لأن يكون الوزير السلجوقي الملقب بـ «نظام الملك» أول من قدّر المعاليم للطلبة(٢).

درس الغزالي الفقه في صباه بإحدى نواحي طوس، ثم انتقل إلى جرجان حيث درس على يد الإمام أبي نصر الإسماعيلي، بعدها انتقل إلى نيسابور ـ عاصمة

---

(١) إحياء علوم الدين، جـ ٤ ص ٣١٥.

(٢) انظر «طبقات الشافعية الكبرى» الجزء الرابع ص ٣١٤.

السلجوقيين آنذاك ـ ومدينة العلم بعد بغداد فلازم إمام الحرمين، وجدَّ واجتهد حتى برع في المذاهب، والخلاف والجدل والأصول، وهي العلوم السائدة في عصره، وبلغ في تفوقه على أقرانه الأربعمائة مبلغاً عظيًا، حتى أصبح معيداً لأستاذه إمام الحرمين، ونائباً عنه، وكان من أوصاف أستاذه له أن الغزالي بحر مغدق[١]... إلا أن مما عيب على الغزالي في بادىء أمره (فيما يتعلق بتحصيل العلوم) أنه كان يعتمد على استظهار المعلومات، وممن عابوا عليه ذلك الأستاذ ماكدونالد، الذي اعتبر الاستظهار ـ وهو آفة العلم ـ منقصة في رجل كالغزالي[٢].

وقد قدّر للغزالي أن يرتقي في سلم الحياة، بمجرد اتصاله بالوزير نظام الملك، الذي كان مجلسه مجمعاً لأهل العلم، ومكاناً للمناظرات الفقهية، والمجادلات الكلامية، حيث واتته الفرصة لذيوع الصيت والتفوق، حتى ولاه نظام الملك التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد، وهو مركز مرموق طالما تنافس فيه المتنافسون، وكان في ذلك ما فيه من إشباع لحاجته إلى الشهرة والجاه والنفوذ.

على أننا بتتبعنا لمراحل حياة الغزالي، نجد أن الغزالي لم يطل استمتاعه بهذا المستوى، الذي وصل إليه بعد طول ترقب، إذ ما لبث أن سيطرت عليه أفكار أخرى تشككه في وضعه، وفي ذلك الوسط المترف الذي يعيش فيه وفيما يعيشه العالم الإسلامي من تصارع وتعدد المذاهب، حتى لقد سيطرت عليه موجة من القلق، تعقبها موجة أخرى من الشك في حقائق الأمور، فشعر بعد ذلك بالحاجة الأكيدة إلى الطمأنينة، ولكن أنى له ذلك؟!.

لقد كان الغزالي نفسه حريصاً على إدراك حقائق أمور المجتمع الإسلامي، ومعرفة كنهها، وكان لا بد له أن يستعين بمقومات شخصيته ذاتها، بالالتفات إلى نفسه، فهو الذي وصف نفسه بقوله: «وقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبي وديدني ـ من أول أمري وريعان عمري ـ غريزة وفطرة من الله، وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد وانكسرت على العقائد الموروثة، على قرب عهد سنّ الصبا»[٣].

(١) «طبقات الشافعية» الجزء السادس ص ١٩٦.
(٢) انظر «الغزالي» المجلد الأول للدكتور أحمد فريد، ص ٩١.
(٣) المنقذ من الضلال لحجة الإسلام «الغزالي»، تقديم الدكتور عبد الحليم محمود، ص ٨٩.

ومن خلال الشعور بالقلق، والتعطش للوصول إلى الطمأنينة، فقد استعان بما وهبه الله من القدرة والفطنة على دراسة مذاهب فرق عصره، بحثاً عن طريق النجاة، حتى قال: «لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على باطنيته، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفياً إلا وأريد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلمًا إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته، ولا متعبداً إلا وأترصد ما يرجع عليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً معطلاً إلا وأتحسس وراءه للتنبه لأسباب جرأته في تعطيله وزندقته»[1].

ولكن الغزالي مع ذلك، وبرغم استيعابه الواسع لما تقوم عليه تلك المذاهب ـ حتى لقد كان إلمامه بها يفوق أحياناً أصحاب تلك الفرق أنفسهم ـ لم يصل به الأمر إلى غاية أو يقين، بل انتهى به المطاف إلى الشك في كل ما حوله من مفاهيم، وساوره الشك مدة شهرين، ذكر الغزالي نفسه أنه كان فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال، حتى وهبه الله بعد ذلك نعمة اليقين. وعندما وصف لنا الغزالي كيفية الوصول إلى اليقين قال إنه: «لم يكن بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة، فقد ضيق رحمة الله الواسعة»[2].

وكان من أسباب هداية الله للغزالي أن أعانه على دراسة مذاهب الفرق الأربع في عصره من متكلمين، وباطنية، وفلاسفة، وصوفية، ولكنه رأى أن ذلك سيضطره إلى ممارسة الجانب العملي من مذهب الصوفية بالإضافة للجانب العلمي، مما ترتب عليه من ضرورة الإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، وذلك بطبيعة الحال يقتضي أيضاً الإعراض عن الجاه والمال والشهرة، وذيوع الصيت، كما يقتضي في الوقت نفسه الخلوة والتضرع الكامل لله، مما هيأ الفرصة لصراع نفسي عنيف بين اتجاهين متناقضين، فإما الشهرة والجاه والمال، وإما الإقبال على الله تعالى والتضرع له.

ويصف الغزالي هذه المرحلة الحرجة، وتلك المعاناة الروحية الصعبة وصفاً دقيقاً، نستطيع من خلاله أن نقف على مدى أثر تلك المرحلة، التي دامت ما يقرب من ستة أشهر في أعماق نفسه المترددة، إذ يقول: «فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا

---

(١) المصدر السابق، ص ٨٩.

(٢) نفسه، ص ٨٩.

ودواعي الآخرة قريباً من ستة أشهر، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، وفي هذا الشهر جاوز الأمر حدّ الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوماً واحداً، تطبيباً للقلوب المختلفة إليّ، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ولا استطيعها البتة، حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب، بطلت معه قوة الهضم، ومراءة الطعام والشراب، فكان لا ينساغ لي ثريد، ولا تنهضم لقمة، وتعدى إلى ضعف القوى، حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج وقالوا: هذا أمر نزل بالقلب ومنه سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج إلا بأن يتروح السر عن الهم الملم»[1].

وهنا يحس الغزالي بالضيق الشديد، وآلام النفس المريرة، فيزداد تبرماً، لقد وصل إلى درجة العجز التام، كما يرى أبواب الاختيار قد أوصدت أمامه، وكان لا بد له أن يلجأ إلى الله، ليفرج عنه ما هو فيه من كربة، إذ نجده يقول: «ثم لما أحسست بعجزي، وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له، فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب»[2].

ويعد خلاص الغزالي مما كان مشغوفاً به من مظاهر الحياة كالجاه والمال نقطة تحول هامة في حياته، ينتقل منها إلى الجانب الروحاني، الذي ألهمه الله إياه، وأنار له سبيل الحق من خلاله، وتهيأ له فيه ما ينشده من الطمأنينة، وعلم اليقين. فلهذا السبب نفسه وهو سبب ديني بحت، عزم على مغادرة بغداد، متلطفاً بلطائف الحيل، ومظهراً عزم الخروج إلى مكة، مع أنه ينوي الاتجاه إلى الشام، وقد علل الغزالي نفسه سبب لجوئه إلى هذا التحايل بأن أحداً من العراق لم يكن ليجوز أن يكون سبب إعراض الغزالي عن منصبه سبباً دينياً، خاصة وأنهم يظنون أن منصبه هو المنصب الأعلى في الدين، وأن ذلك مبلغهم من العلم.

وأوضح لنا الغزالي كيف تعددت التأويلات لعزوفه عما يتمتع به من مكانة في بغداد، فذكر أن الناس قد ارتبكوا في الاستنباطات حتى ظن من بعد عن العراق أن ذلك كان لاستشعار من جهة الولاة، وأما من قرب من الولاة وكان يشاهد إلحاحهم في

---

(١) المصدر السابق، ص ١٤٣.

(٢) نفسه، ص ١٤٣.

التعلق به، والانكباب عليه، وإعراضه هو عن الولاة وعن الالتفات إلى قولهم فكانوا يقولون إن ذلك أمر سماوي، وليس له سبب إلا عين أصابت أهل الإسلام وزمرة العلم[1].

ووصل الغزالي إلى الشام حيث أقام بها قريباً من سنتين لا شغل له إلا العزلة، والخلوة، والرياضة، والمجاهدة، اشتغالاً بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى، فتم له بذلك التطبيق العملي لعلم الصوفية، حيث اعتكف بمسجد دمشق، يصعد منارة المسجد طول النهار، ويغلق بابها على نفسه، فكان من هذا المران أن سهل له الانقياد على طريق الصوفية، وتروضت نفسه، وصفا قلبه. وتبعاً لذلك فقد استطاع الغزالي أن يجتاز المحنة الكبرى التي ألمت به، ونغصت عليه عيشه، لينتقل إلى عالم آخر يتمثل في تعلق قلبه بالله، ومحبته له، وبالتالي الجهاد في سبيل الله لما يرضي الله، فذلك ما سكنت إليه نفسه، وهو غاية ما يطمح إليه، حتى دفع به صفاء النفس، ووضوح الرؤية إلى استمرار المسيرة في سبيل التقرب إلى الله، إذ رحل إلى بيت المقدس، يعاود دخول الصخرة كل يوم من أيام إقامته هناك، إلى أن تحرك لأداء فريضة الحج وزيارة الرسول صلى الله عليه وسلم، ليحقق بذلك تأدية ركن من أركان الإسلام.

ويبين لنا الغزالي أنه بعد أن أدى فريضة الحج، شعر بالحنين إلى الوطن والأطفال، في وقت كان يعتقد أنه أبعد الخلق عن الرجوع إليه، ولكن لم يفت عليه، في الوقت نفسه، أن ينبهنا أنه سيلتزم بالعزلة، وتصفية القلب للذكر، مع ما يترتب على العودة من مشاغل تعتبر من ضرورات المعاش، ومهمات العيال التي تشوش صفوة الخلوة، فهو يقول: «ثم جذبتني الهمم ودعوات الأطفال إلى الوطن، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع إليه، فآثرت العزلة به أيضاً، حرصاً على الخلوة، وتصفية القلب للذكر. وكانت حوادث الزمان، ومهمات العيال، وضرورات العيش تغير في وجه المراد، وتشوش صفوة الخلوة، وكان لا يصفو لي الحال إلا في أوقات متفرقة، ولكني مع ذلك لا أقطع طمعي منها، فتدفعني عنها العوائق، وأعود إليها، ودمت على ذلك عشر سنين»[2].

ولكن تلك السنين العشر التي قضاها الغزالي في العزلة قد آتت ثمارها الطيبة،

---

(١) المصدر السابق، ص ١٤٣.

(٢) نفسه، ص ١٤٤.

لا فيما يخص الغزالي ذاته، بل فيما يتعلق بالعالم الإسلامي عامة، فلقد ذكر الغزالي نفسه في كتابه: «المنقذ من الضلال» ـ وهو الكتاب الذي ضمنه وصفاً بالغ الدقة والأهمية فيما يتعلق بمعاناته في الحياة، وتدرجه الفكري ـ أنه قد انكشف له أثناء تلك الخلوة أمور لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، كما أخرج للعالم خلاصة تجربته بنصيحته التي قال فيها: «والقدر الذي أذكره لينتفع به: أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى، خاصة وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق»(١).

لقد روّض الغزالي نفسه خلال تلك السنين العشر، بحيث أصبح مطمئناً إلى سلامة المسلك، ومتلذذاً بمحبته لله سبحانه، فكان له بذلك ـ مع استيعابه لأصول الشريعة الإسلامية منطلقاً مبنياً على رسوخ العقيدة، ووضوح الفهم، وصار يعتبر من مآثر تلك الفترة تأليفه لعدد من كتبه، وأهمها كتابه «إحياء علوم الدين» الذي لا يمكن لأحد أن ينكر أثره في فكر العالم الإسلامي، والحضارة الإسلامية، لما يتصف به من الشمول، وصريح الدعوة للاستنارة بأصول الكتاب والسنة، لتتخلق الأجيال المسلمة بأخلاق التربية الإسلامية الحقة، تلك الدعوة التي كان أهم دعائمها صفاء نفس الغزالي عن الكدورات، وحصول صدق النية، فهو يؤمن أن الوقت قد حان للدعوة إلى الإصلاح وفي الوقت نفسه يؤمن بأن نجاح الدعوة إنما يتوقف بالدرجة الأولى على صلاح الداعي، وسلامة القصد، ولذا كان من قوله: «وأنا أبغي أن أصلح نفسي وغيري، ولست أدري أأصل إلى مرادي أم أخترم دون غرضي، ولكني أؤمن إيمان يقين ومشاهدة، أنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وأني لم أتحرك لكنه حركني، وأني لم أعمل لكنه استعملني، فأسأله أن يصلحني أولاً، ثم يصلح بي، ويهديني، ثم يهدي بي، وأن يريني الحق حقاً، ويرزقني اتباعه، ويريني الباطل باطلاً ويرزقني اجتنابه»(٢).

ثم لم ينس الغزالي، وهو يعاود التدريس في المدرسة النظامية بنيسابور، بناء على إلحاح الوزير فخر الملك عليه بذلك عام ٤٩٨هـ، بعد عودته إلى وطنه، أن يعلن هدفه من معاودة التدريس، فيبين أنه إن رجع إلى نشر العلم، فلا يعتبر رجوعاً إلى كسب

(١) المصدر السابق، ص ١٤٥.
(٢) نفسه، ص ١٤٥.

الجاه، كما كان من قبل، ولكنه يعود فيدعو إلى العلم الذي به يترك الجاه، ويعرف به سقوط رتبة الجاه، حتى قال معتذراً لمن سألوه عن كيفية عودته للتدريس: «ما كنت أجوّز في ديني أن أقف عن الدعوة، ومنفعة الطالبين بالإفادة، وقد حق عليّ أن أبوح بالحق وأنطق به، وأدعو إليه»[1].

على أن الغزالي قد اعتزل التدريس بنظامية نيسابور، بعد مقتل فخر الملك الذي قتل في اليوم العاشر من المحرم سنة ٥٠٠هـ. ثم عاد إلى بيته، واتخذ في جواره مدرسة للطلبة، وخانقاه للصوفية، ووزع أوقاته على وظائف الحاضرين، من ختم القرآن، ومجالسة ذوي القلوب.

وهكذا نجد أن انتقالات الغزالي الشخصية مرتبطة بتغيرات وتطورات فكرية، تعتبر ـ في الغالب ـ هي الباعث الأول لتلك الانتقالات.

مؤلفاتـــه:

للغزالي مؤلفات كثيرة، تزخر بها المكتبات العربية والإسلامية، بل العـالمية، ضمنها عصارة فكره، وثمار جهده، واستفاد بها الناس من بعده. وأهمها «إحياء علوم الدين». وليس من السهل حصرها، وعلى الأخص بهذا المقام، إذ اشتغل بأمرهـا الكثيرون من الباحثين، الذين اهتموا بحصرها، وبيان صحة نسبة بعض الكتب إليه من عدمها، ولقد عدّ منها صاحب «طبقات الشافعية» ما يقرب من ستين كتاباً، وعدّ منها شارح كتاب «الإحياء ـ الإمام الزبيدي» ما يقرب من ثمانين كتاباً ورسالة:

منها في الفقه «الوجيز» و«الوسيط» و«البسيط». ومنها في علم الكلام «الاقتصاد في الاعتقاد». ومنها في الفلسفة «مقاصد الفلاسفة» و«تهافت الفلاسفة». ومنها في التصوف «بداية الهداية» و«منهاج العابدين» و«إحياء علوم الدين»[2]. وقد ذكر الدكتور عبد الحليم محمود، أن ثلاثة من كتب الغزالي تعتبر الأهم ـ في نظره ـ على الإطلاق، وأنه «لو لم يؤلف غيرهـا لبقي هو الغـزالي»، العملاق الصـوفي، الفيلسوف، بـطابعه، وسماته، وشخصيته، ولا ينقص شيئاً»، ولكن لو لم يؤلفها لما كان هو الإمام الغزالي

(١) انظر طبقات الشافعية، الجزء السادس، ص ٢١٠.

(٢) انظر: أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي، للدكتور عبد الحليم محمود، ص ٤٠.

صاحب الأثر، الخالد على الدهر[1]. وقال: إن أحد هذه الكتب: هو «المنقذ من الضلال» وثانيها: «تهافت الفلاسفة» وثالثها: «إحياء علوم الدين».

وبما أن مؤلفات الغزالي، والتمييز بين الصحيح منها والمنحول، أصبحت قضية قائمة. منذ منتصف القرن التاسع عشر[2]، فإني وجدت أن أصدق تعبير يمكن أن يقال عنها، ما أورده الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بدوي، الذي عهد إليه المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، بالجمهورية العربية المتحدة، بتأليف كتاب عن مؤلفات الغزالي، بمناسبة احتفال المجلس بالذكرى المئوية التاسعة، لميلاد أبي حامد الغزالي، في مهرجان «أقيم بدمشق في المدة من ١١ ـ ١٥ شوال ١٣٨٠هـ الموافق ٢٧ ـ ٣١ مارس ١٩٦١م.» حيث صوره بقوله: «الغزالي ـ كأرسطو ـ من أعلام الفكر الإنساني، الذين بلغوا في حياتهم، وبعد وفاتهم، أرفع مكانة بين الناس»، فكان طبيعياً، أن تتعاون الحقيقة والأسطورة معاً، على إيجاد هذه المكانة، لما فطر عليه الناس، من نسبة جلائل الأعمال، إلى من يظفرون بالشهرة والمجد، ولو لم يكن هم أصحابها، لهذا نسب إلى الغزالي ـ كما نسب إلى أرسطو ـ حشد هائل من المؤلفات، مما ألقى على المؤرخين والباحثين مؤونة شاقة، ألا وهي التمييز بين الصحيح منها والمنحول، وهو أمر تعوزه المعايير الدقيقة الحاسمة، لما في استخدام بعض المناهج، كالتحليل الباطن لمضمون الكتاب من مزالق الخطر وما يحتاجه ذلك من مهارة، قد تكون تحت رحمة أي أثر كتابي وثيق.

ولقد اهتم بمؤلفات الغزالي عدد من الباحثين مثل: ر. جوشه، الذي كتب بحثاً عن «حياة الغزالي ومؤلفاته»، طبع في برلين ١٨٥٨م. وقد تناول بالبحث أربعين مؤلَّفاً للغزالي. ثم جاء مكدونالد في بحثه عن «حياة الغزالي»، مع الإشارة خصوصاً إلى تجاربه الدينية وآرائه، نشر في مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية سنة ١٨٩٩م «المجلد ٢٠، ١، ص ٧١ ـ ١٣٢» كما تعرض لمؤلفات الغزالي كل من أغناطيوس جولد تسيهر بما نشره عنه سنة ١٩١٦م وجيردنر بما نشره عن كتاب «مشكاة الأنوار» ١٩١٤م. وماسينيون في كتابه «مجموع نصوص غير منشورة خاصة بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام»، طباعة باريس ١٩٢٩م. وأسين بلاثيوس بكتابه «روحانية الغزالي»، مدريد ١٩٣٤ ـ ١٩٤١م. ومونتجمري بما كتبه «بمجلة الجمعية الأسيوية الملكية سنة ١٩٥٢م.

(١) المصدر السابق، ص ٤٠.
(٢) انظر: «مؤلفات الغزالي»، للدكتور عبد الرحمن بدوي، ص ٩.

وجورج حوراني بمقالته «الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزالي» بمجلة الجمعية الشرقية الأمريكية أكتوبر ١٩٥٩م. وموريس بويج بكتابه «بحث في الترتيب التاريخي لمؤلفات الغزالي». بيروت ١٩٥٩م. وميشيل ألار، حيث أكمل مشروع كتاب موريس بويج[١].

ولعل أحدث وأشمل ما كتب عن مؤلفات الغزالي، هو كتاب الدكتور عبد الرحمن بدوي «مؤلفات الغزالي» سنة ١٩٦١م والذي بحث فيه مؤلفات الغزالي، بما هو مقطوع بصحة نسبها إليه، وما يدور الشك في صحة نسبتها إليه، وما يرجح أنها ليست له. حيث بيَّن بكتابه هذا أن تسعة وستين كتاباً مقطوع بصحة نسبتها للغزالي، وثلاثة وعشرين كتاباً، يدور الشك في نسبتها إليه، واثنين وثلاثين كتاباً، يرجح أنها ليست له.

وعلى كل حال، فإن مؤلفات الغزالي لم تقتصر على علم من العلوم، بل شملت علوماً ومعارف كثيرة، من أهمها علوم الفقه، والتوحيد، والتربية، والفلسفة، والكلام، والآداب، والأخلاق العامة، وعلوم الصوفية، والباطنية وغيرها، كما أن للغزالي رسائل كثيرة، كان قد وجهها لمن عاصرهم من السلاطين والوزراء والأمراء وأركان الدولة، وغيرهم من الفقهاء وأئمة الدين، ضمنها نصائح لهم، وأجاب على رسائلهم، إلى غير ذلك من الفصول والمواعظ، التي كتبها في أوقات متفرقة[٢]. ويستطيع المطلع على رسائل الغزالي للسلاطين والأمراء وأركان الدولة، معرفة قوة الإيمان عند الغزالي، وما يتمتع به من قوة معنوية، ومن ثقة بالله مبنية على اليقين الراسخ.

هذا هو الإمام الغزالي: «حجة الإسلام» الذي قيل عنه بأنه كان شديد النظر، عجيب الفطرة، غواصاً على المعاني الدقيقة، محجاجاً، وهو الذي عبر لجة البحر العميق فخاض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وتوغل في كل مظلمة، وتهجم على كل مشكلة، وتقحم كل ورطة، وتفحص عن عقيدة كل فرقة، واستكشف أسرار مذاهب كل طائفة، ليميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع، حتى استطاع أن يلم بعلم كل مذهب أكثر من إلمام أهله به، ليكون على بينة من الأمر فيما يقول،

---

(١) «مؤلفات الغزالي»، للدكتور عبد الرحمن بدوي، من ص ٩ ـ ١٧.
(٢) انظر: «فضائل الأنام من رسائل حجة الإسلام الغزالي» ترجمة الدكتور نور الدين آل علي (الدار التونسية للنشر ١٩٧٢م).

وليوجه أمة الإسلام إلى الوجهة الصحيحة كمجدد مصلح، بإنارة معالم سبل الحق بعد أن أخذت الحيرة مأخذها من المسلمين فتفرقت بهم السبل.

لقد أعطى الغزالي كثيراً من فكره ووقته، وخلف أثراً عظيم الأهمية فيما يتعلق في الفكر الإسلامي، والحضارة الإسلامية، والدعوة إلى مكارم الأخلاق، وتوفي ـ رحمه الله ـ يوم الاثنين سنة ٥٠٥هـ الموافق ١٨ ديسمبر ١١١١م ببلدة طوس، ودفن بظاهر قصبة الطابران، ولم يعقب إلا البنات[١].

(١) انظر: مؤلفات الغزالي» للدكتور عبد الرحمن بدوي، ص ٢٥.

الفصل الثاني: عصره

طبيعي أن دراسة أي اتجاه فكري لشخصية ما، في مجتمع ما، إنما تستمد كمالها، ومقومات صحتها وشمولها، باستكمال دراسة الجوانب البيئية الأخرى، ومن هذا المفهوم كان لا بد لنا ونحن نبحث في فلسفة الغزالي، فيما يتعلق بالتوجيه الإسلامي للنشء، أن نلقي الضوء بشكل سريع على الفترة التي عايشها الغزالي بمجاليها السياسي والفكري. ذلك أننا لا نستطيع عزله عن الظروف المحيطة به، والأفكار والمذاهب التي سادت عصره. ومع أن هناك من يرى أن ليس بالضرورة أن تكون أفكار مفكر ما صورة لعصره، فإن هذه اللمحة سترينا إلى أي مدى، كان تأثر الغزالي بظروف عصره، وإلى أي مدى أثر فيه، على أننا نود أن نقتصر في هذه اللمحة السريعة على النواحي السياسية والفكرية، والمدارس النظامية، كأهم مؤسسات تعليمية في الخلافة العباسية في ذلك الوقت، وصور من تفاعل الغزالي مع ظروف عصره.

أولاً ـ الناحية السياسية:

سبق أن بينا في الفصل السابق أن الغزالي قد عاش في الفترة من ٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ، وبتتبع تاريخ تلك الفترة من عصور الخلافة العباسية، التي عاش الغزالي في مناطق نفوذها نجد أنها فترة وهن واضطراب، حيث سادها كثير من الفتن والحروب، سواء كان الأمر بتأثير سلاطين بني بويه الذين ظلموا واستبدوا بالسلطة، واحتقروا الخلفاء العباسيين، أو بتأثير السلاجقة الذين حلوا محل بني بويه بدخولهم بغداد سنة ٤٤٧ هـ[١]، واستفحل أمرهم وزاد خطرهم، أو بسبب تعدد فرق ومذاهب العصر.

ولعل من قبيل الصدف أن يتم في سنة ٤٥٠هـ[٢] ـ وهو العام الذي ولد فيه الغزالي ـ حدث هام يزيد الأمر اضطراباً، ويضرم نار الفتنة، وهو دخول القوات

(١) انظر كتاب «الكامل في التاريخ لابن الأثير» جـ٨، ص ٦٩ ـ ٧٢.

(٢) المصدر السابق، جـ٨، ص ٨٢ ـ ٨٣.

الفاطمية ببغداد عاصمة الخلافة العباسية، منتهزة فرصة ضعف الخليفة العباسي القائم بأمر الله، حتى خطب يوم الجمعة الثالث عشر من ذي القعدة سنة ٤٥٠هـ للمستنصر الفاطمي، بجامع المنصور، واستمر القاء الخطبة على منابر بغداد، باسم المستنصر الفاطمي نحواً من أربعين أسبوعاً، حيث كانت الفرصة مؤاتية لاتساع هوة الخلاف بين مؤيدي الخليفة العباسي ومناوئيه، مما اضطر الخليفة العباسي للاستعانة بطغرل بك السلجوقي، الذي استطاع تخليص بغداد من الفاطميين، فكان ذلك مدعاة إلى تقوية شوكة السلاجقة، لدرجة أنهم اتخذوا لأنفسهم ألقاباً كان يحتفظ بها الخلفاء العباسيون لأنفسهم من قبل، مثل لقب «ظل الله» ولقب «أمير المؤمنين»، فما كان من الخلفاء العباسيين إلا أن قاموا بعدة محاولات لاستعادة نفوذهم، ولكنهم فشلوا، وكان من ذلك محاولة الخليفة المترشد التي انتهت بفشله وقتله سنة ٥٢٩هـ[1]، حتى اعتبرت تلك الفترة من عصور الخلافة العباسية بداية النهاية، إذ ظهرت عليها علامات الضعف والتفكك بفعل مؤثرات مختلفة.

وإذا كان هذا شأن بلاط الخلافة العباسية في بغداد، وهي العاصمة التي قد عاش بها الغزالي في أوج شهرته، فما هو شأن دمشق التي قصدها الغزالي سنة ٤٨٩هـ، متلطفاً «بلطائف الحيل» في الخروج من بغداد؟ وما هو وضع بيت المقدس الذي زاره الغزالي بعد ذلك، وتردد على الصخرة أياماً متوالية؟.

لقد رحل الغزالي إلى دمشق، بعد أن مضى على وجود السلاجقة فيها قريباً من واحد وعشرين عاماً، حيث كان دخولهم دمشق سنة ٤٦٨هـ، أيام الخليفة المقتدى بأمر الله، بعد أن دالت دولة الفاطميين فيها، وتوطد الأمر للسلجوقيين، واستمرت دمشق تحت سلطتهم، حتى بدأت الحروب الصليبية، التي أدت إلى احتلال الصليبيين لبيت المقدس سنة ٤٩٢هـ يوم الجمعة لسبع بقين من شعبان. ذلك الاحتلال الذي خيب آمال الأمة الإسلامية حينذاك، وآلم نفوس المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، لما نتج عنه من هتك لحرمة الإسلام، وما صاحبه من قتل للرجال، وسبي للحريم والأولاد، ونهب للأموال، حتى ذكر أن من أهل بغداد، الذين علموا بالفاجعة في شهر رمضان من أفطر يوم أن علم، لما ناله من هول الفاجعة، وشدة المصاب[2] بما عناه، وقد صور لنا مشاعر المسلمين تجاه هذا الألم الموجع الشاعر أبو المظفر الأبيوردي، وهو في أقصى

---

(١) المصدر السابق، جـ٨، ص ٣٤٨.

(٢) نفسه، جـ٨، ص ١٨٩.

خراسان تصويراً معبراً، بينّ لنا ما تعانيه نفسه، كمسلم، من الأسى الشديد تجاه ما حل ببيت المقدس، بقصيدة يحذر فيها الأمة الإسلامية من خطورة الموقف، ويدعوها لتدارك أمر دينها، ويستنهض الهمم بقوله، «إذا لم يكن الدين كافياً لدفعكم أخطار المعتدين عن البلاد، فليكن في شهامتكم وغيرتكم على محارمكم ما يدفعكم لذلك».

ومن تلك القصيدة قوله(١):

مزجنا دماء بالدموع السواجم ... فلم يبق منا عرضة للمراحم
وشر سلاح المرء دمع يفيضه ... إذا الحرب شبت نارها بالصوارم
فإيها بني الإسلام إن وراءكم ... وقائع يلحقن الذرى بالمناسم
وكيف تنام العين ملء جفونها ... على هفوات أيقظت كل نائم
واخوانكم بالشام يضحى مقيلهم ... ظهور المذاكي أو بطون القشاعم

ومنها:

وتلك حروب من يغب عن غمارها ... ليسلم يقرع بعدها سن نادم
سللن بأيدي المشركين قواضبا ... ستغمد منهم في الطلى والجماجم
يكاد لهن المستجن بطيبة ... ينادي بأعلى الصوت يا آل هاشم
أرى أمتي لا يشرعون إلى العدا ... رماحهم والدين واهي الدعائم

ومنها:

أترضى صناديد الأعاريب بالأذى ... ويغضى على ذلك كماة الأعاجم
فليتهم إذ لم يذودوا حمية ... عن الدين ضنوا غيرة بالمحارم

ثانياً - الناحية الفكرية:

يقف الباحث في ظروف عصر الغزالي على حقائق هامة جلية، تتلخص في أن عصره كان مضطرباً، عنيفاً، لا تستقر فيه الأمور على حال، خاصة فيما يتعلق بالأحوال السياسية كما تبين آنفاً، والاتجاهات المذهبية والفكرية، كما سنورده الآن، وكأن الوقت قد حدد لنزال تتصارع فيه القوى بأقوى ما تملكه، حتى لم تلن قناة ند لآخر، وربما كانت المصالح السياسية وراء فكرة دعم مذهب من المذاهب ونصرته، بل ربما كانت وراء إيقاد نار الفتنة بين فريقين متصارعين.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٨٩ - ١٩٠.

ففي عصر الغزالي ظهر السلجوقيون الحنفيون، وتقوى بهم مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان رضي الله عنه، حتى كان من أكبر أنصار هذا المذهب الوزير عميد الملك منصور بن محمد الكندري، الذي حسّن للسلطان طغرل بك لعن المبتدعة على المنابر، وعندما أمر السلطان بذلك، استغل الكندري الأمر فاتخذه ذريعة إلى ذكر الأشعرية، وصار يقصدهم بالإهانة والأذى، ومنعهم من الوعظ والتدريس، وعزلهم عن خطابة الجامع، واستعان بطائفة من المعتزلة، تلك الطائفة التي حسنت للسلطان الإزراء بمذهب الشافعي عموماً، وبالأشعرية خصوصاً، فقامت بذلك فتنة عظيمة، مما حدا بالوزير السلجوقي قوام الدين نظام الملك الحسن الطوسي، الشافعي، إلى إنشاء المدارس النظامية، لنصرة العقيدة الأشعرية، ومحاربة عقيدة الاعتزال، التي استفحلت طوال حكم الدول البويهية[1]. وقد وفق نظام الملك في نصرته للأشعرية، إذ حظي بمساندة الخلفاء العباسيين له لتشفعهم في ذلك العصر.

وكان من فتن ذلك العصر أيضاً ظهور الباطنية أو «الاسماعيلية» في عهد الخليفة المستظهر، بمساعي الحسن بن الصباح الاسماعيلي، وهي عقيدة تقوم على أساس القول بالإمام المنتظر المعصوم، كما تقوم على العدوان وسفك الدماء، فقد قتلوا الوزير نظام الملك، ثم قتلوا ابنه الوزير فخر الملك، وقتلوا أيضاً أمير الموصل مودود بن ألتن يكن أثناء صلاة الجمعة وكان صائماً مع أنه يعتبر من الذين أبلوا بلاء حسناً في محاربة الصليبيين، وصار الباطنية يسرقون من قدروا عليه من مخالفيهم ويقتلونهم، وقد ذكر ابن السبكي أنهم «فعلوا هذا بخلق كثير، وزاد الأمر حتى أن الإنسان كان إذا تأخر عن بيته عن الوقت المعتاد تيقنوا قتله، وقعدوا للعزاء به، فحذر الناس، وصاروا لا ينفرد أحد، وأخذوا في بعض الأحيان مؤذناً أخذه جار له باطني، فقام أهله للنياحة عليه، فأصعده الباطنية إلى سطح داره، وأروه أهله كيف يلطمون ويبكون، وهو لا يقدر يتكلم خوفاً منهم»[2].

وقد ساهم الغزالي مساهمة كبرى في مناهضة الباطنية، إذ ألف فيهم كتاباً أسماه «المستظهري» نسبة إلى الخليفة المستظهر، سرد فيه فضائع الباطنية. على أن الأمر لم يقف عند هذا الحد فيما يتعلق بوجوه الصراع المذهبي، فهناك فتنة وقعت سنة

---

(١) انظر كتاب «الغزالي والتصوف الإسلامي» للدكتور أحمد الشرباصي، ص ١٣.

(٢) انظر: «الكامل في التاريخ» لابن الأثير، المجلد الثامن، ص ٢٠٠، وانظر طبقات الشافعية الكبرى، جـ ٤، ص ٣٢٤.

٤٦٩هـ بين الحنابلة والأشعرية، كما وقعت فتنة أخرى بين الحنابلة والشيعة، كانت ضحاياها البشرية كثيرة، وخسرانها المادي كبيراً. وفي الوقت ذاته كان هناك من تسيطر على أذهانهم الزندقة، والذين وصفهم الغزالي بأنهم «كانوا يصلون مع الناس، لأن الصلاة عادة أهل البلد، وحفظ للمال والولد، فضلاً عن حفظ النفوس من الهلاك».

وكان الغزالي ينظر عن قرب إلى ما حل في البلاد، وما شاب ذلك العصر المائج بمختلف الأفكار، وتعدد الغايات، فساءه تشعب الفرق، واستمرار المشادات الفكرية العنيفة، دون أن تستقر إلى رأي صائب، وأدرك ببعد نظره ما يجره هذا التناحر من وبال على الإسلام والمسلمين، فآثر دخول المعترك الفكري، ليدرس مذهب كل فرقة دراسة موضوعية يستطيع بعدها مناقشة كل فرقة مناقشة تقوم على بينة من أمرها، وعلى أساس من الدراسة والفهم، والأخذ والعطاء.

ومن هنا كان على الغزالي أن يمارس واجبه، كأحد علماء المسلمين، ليأخذ بأسباب ما يوصله إلى قرار يطمئن إليه، بتحديد سبيل قويم يستطيع التدليل عليه، فأدرك أن ذلك لن يتأتى له، دون سبر غور أفكار كل فرقة أو مذهب، فهو الذي قال عن نفسه: «قد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني، من أول أمري، وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي»[1].

ولأجل أن يتحقق له ذلك كان لا بد له من بحث أصناف الطالبين في عصره، فوجدها تنحصر في أربع فرق:

المتكلمون: وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر. والباطنية: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم، والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم. والفلاسفة: وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان. والصوفية: وهم يدعون أنهم خواص الحضرة، وأهل المشاهدة والمكاشفة[2].

ودرس الغزالي علم كل فرقة بتعمق شديد، حتى كان فهمه لأسرار علم كل فرقة يكاد يكون فوق مستوى علم أهلها به، فالغزالي يدرك أنه لن تتأتى له القدرة على مقارعة تلك الفرق، التي تعتقد كل منها أنها الناجية، ما لم يتعمق في علومها، ففعل،

---

(١) انظر: «المنقذ من الضلال»، ص ٨٩.
(٢) المصدر السابق، ص ٩٥.

وخرج من ذلك برأي تجاه كل منها. فمما قاله عن المتكلمين: «... فصادفته ـ أي علم الكلام ـ علمًا وافياً بمقصوده، غير واف بمقصودي، إنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة»(١).

وثنى بعد ذلك بعلم الفلسفة، وينبئنا عن رأيه فيه قوله: «ثم إني لما فرغت من علم الفلسفة، وتحصيله، وتفهمه، وتزييف ما يزيف منه، علمت أن ذلك أيضاً غير واف بكمال الغرض، وأن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات»(٢).

ثم انتقل إلى الباطنية، ولما انتهى من دراسة مذهبهم خرج من ذلك بقوله: «... والحاصل أنه لا حاصل عند هؤلاء، ولا طائل لكلامهم، ولولا سوء نصرة الصديق الجاهل، لما انتهت البدعة ـ مع ضعفها ـ إلى هذه الدرجة.. فهذه حقيقة حالهم، فاخبرهم تقلهم، فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم»(٣).

وانتهى به المطاف أخيراً إلى الصوفية، حيث قال عنهم: «والقدر الذي أذكره لينتفع به أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى، خاصة وأن سيرتهم: أحسن السير، وطريقهم: أصوب الطرق، وأخلاقهم: أزكى الأخلاق... فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة نور يستضاء به»(٤).

ثالثاً ـ المدارس النظامية:

جدير بنا ونحن نورد هذه الملامح عن عصر الغزالي، أن نتطرق باختصار إلى المدارس النظامية، كواجهة من واجهات ذلك العصر، كان لها أثر كبير في العالم الإسلامي عامة، وفي حياة الغزالي وفكره وبناء شخصيته خاصة، حيث كان مدرساً بها، فدفعت به إلى مراتب الشهرة والمجد. وقد سميت بالمدارس النظامية نسبةً إلى مؤسسها الحسن بن علي بن اسحاق بن العباس الطوسي، الملقب «نظام الملك»، الذي حمل أعباء الدولة السلجوقية كوزير بها أكثر من عشرين سنة، فكان من بين أعماله

(١) المصدر السابق، ص ٩٦.
(٢) نفسه، ص ٩٦.
(٣) نفسه، ص ١٣٢، ١٣٨.
(٤) نفسه، ص ١٤٥.

تأسيس تلك المدارس بالمدن الرئيسية الكبرى في العراق وخراسان، حيث انتشرت في بغداد، ونيسابور، وبلخ، وهراة، وأصبهان، والبصرة، ومرو، وآمل طبرستان، والموصل[1]. وقد ذكر أنه أسس تلك المدارس لتأييد مذهب أهل السنة، كما بنى الفاطميون من قبله بحوالي مائة سنة الجامع الأزهر لتأييد مذهب الشيعة، كما ذكر أن نظام الملك لم يقصد بإنشائها غاية دينية بحتة، حيث غمر العلماء الزهاد بفضله، لينشروا الدعوة له في الشام والعراق وخراسان[2].

وقد ذكر ابن السبكي أن هناك من يزعم أن نظام الملك أول من بنى المدارس، ولكن الأمر ليس كذلك، فقد كانت المدرسة البيهقية بنيسابور، وغيرها من المدارس قبل أن يولد نظام الملك، ثم قال: «وقد أدرت تفكيري، وغلب على ظني أن نظام الملك أول من قدر المعاليم للطلبة، فإنه لم يتضح لي هل كانت المدارس قبله بمعاليم للطلبة أم لا؟ والأظهر أنه لم يكن لهم معلوم»[3].

وقد وفقت هذه المدارس بإقبال طلبة العلم عليها إقبالاً عظيمًا، يستشف ذلك مما ذكر من أن عدد تلاميذ إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني (م ٤٧٨هـ) الذي عهد إليه أمر هذه المدارس كان قريباً من أربعمائة تلميذ، كما يستدل على ذلك الإقبال أيضاً مما ذكره الغزالي عن نفسه، حين ذكر أنه: «ممنون بالتدريس والإفادة لثلاثمائة نفس من الطلبة ببغداد»[4].

من هنا، ومر أهمية تلك المدارس وشهرتها، وخصوصاً المدرسة النظامية ببغداد، استمد الغزالي أهمينه، وذيوع صيته، حيث كان الانتساب إلى تلك المدارس شرفاً وفخراً للطالب والمتخرج، وكانت وظيفة التدريس فيها مجداً للعالم، ومكانةً علمية مرموقة.

ومن جهة أخرى فقد ذكر أن السلاجقة كانوا أول من أسس المدارس في دمشق، أسوةً بما فعلوه في العراق وخراسان، حتى بلغ عدد المدارس في عهدهم أكثر من عشر.

---

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى، الجزء الرابع، ص ٣١٣.
(٢) انظر «تاريخ التربية الإسلامية» للدكتور أحمد شلبي، ص ١١٦ - ١٢٠، وانظر كتاب «الغزالي»، المجلد الأول، للدكتور أحمد فريد، ص ١٠٣.
(٣) طبقات الشافعية الكبرى، جـ ٤، ص٣١٤.
(٤) «المنقذ من الضلال» ، ص ١٠٤.

ولم يدرك الغزالي منها في دمشق سوى المدرسة الصادرية[1]. ويعزى عدم ذكرها بين أخبار الغزالي أن تلك المدرسة مختصة بالمذهب الحنفي، على حين كان الغزالي شافعي المذهب.

رابعاً ـ تفاعل الغزالي مع ظروف عصره:

برزت شخصية الغزالي بما نالته من مكانة علمية وفكرية، حتى صار يعد من شخصيات المجتمع اللامعة، لا على مستوى الوسط التعليمي، وفرق العصر فحسب، بل على مستوى البلاط العباسي ذاته. ففيما يتعلق بالتدريس في نظامية بغداد، بعد اعتزاله العمل بها، نجد أن الوزير نظام الدين أحمد بن نظام الملك قد دعا الغزالي لمعاودة التدريس بتلك المدرسة، بعد وفاة الإمام كيا الهراسي، محاولاً كسب اقتناعه بقوله: «... فكما أنها من أعظم الأماكن قدراً، فلا بد أن يكون مدرسها من أعظم علماء الدهر وأقدمهم، وأبرز أئمة الدين، وهذه صفة لا تليق إلا بحجة الإسلام أدام الله أيامه»[2].

ومما يوقفنا على ما يتمتع به الغزالي من إيجابية مع ظروف العصر، ومن ثقة بنفسه، تدفعه لأن يصرح بما يعتقد أنه حق، رسالته التي وجهها للسلطان السلجوقي «سنجر»، الذي كان يلقب نفسه ملك الإسلام، حين كتب له الغزالي رسالة يشرح فيها وضع البلاد، منها قوله: «...فترحم على أهالي طوس، لأنهم تحملوا كثيراً من الظلم، وقد فسدت الغلال من البرد وقلة الماء، ويبست الأشجار مائة سنة من أصلها، ولم يبق لأهل القرى سوى فروة وجمع من العيال الجائعين العراة، فإن ترض أن يعروهم من الفروة، حتى يلتجئوا مع الأطفال إلى التنور فلا ترضى أن يسلخوهم من جلودهم، فإنك إن طالبتهم بشيء سيشردون جميعاً، ويهلكون في الجبال، وهذا كسلخهم»[3].

---

(١) بحث بعنوان «دمشق أيام الغزالي» للأستاذ خالد معاذ، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، ص ٤٨٨.

(٢) انظر كتاب «فضائل الأنام من رسائل حجة الإسلام الغزالي» مترجمة عن الفارسية، للدكتور نور الدين آل علي، ص ٧٧.

(٣) انظر كتاب «فضائل الأنام» نفسه، ص ٣٤.

ومن ذلك أيضاً ما ورد من أن أمير المسلمين (ملك المغرب والأندلس) يوسف بن تاشفين (م ٥٠٠هـ) قد نصحه علماء المغرب بأن تؤيد ولايته من قبل الخليفة العباسي المستظهر بالله، لتجب طاعته على الكافة، فأرسل الأمير إلى الخليفة يطلب تقليداً بولاية البلاد، فكتب له الخليفة تقليداً من ديوان الخلافة، بما أراد، ولقب بأمير المسلمين. ويذكر أن الغزالي كان له دور فعال في حمل الخليفة العباسي على تأييد مطلب أمير المسلمين، يوسف بن تاشفين، بتقليده ولاية بلاد المغرب والأندلس، وذلك لإعجاب الغزالي بذلك الأمير، لما كان يتمتع به من صفات بيّنها ابن السبكي بقوله إنه كان «ديناً خيراً حازماً داهية مجرباً». ولما عرف عن هذا الأمير من حرص على الدفاع عن الإسلام والمسلمين، وما حققه من نجاح في دحر من رغبوا تقويض الدول الإسلامية بالأندلس من الأسبان والبرتغاليين المعززين بالصليبية الدولية(1).

ونستطيع أن نقول إن تفاعل الغزالي مع ظروف عصره في النواحي السياسية والاجتماعية يتفق في الوقت ذاته مع كيفية تفاعله مع الصراعات الفكرية السائدة إذ ذاك، والتي سبق الحديث عنها، وعن مواقفه تجاهها، من حيث رده على الباطنية بكتاب «المستظهري»، وتحديده لأصناف الطالبين وفرقهم، وإعلان آرائه الصريحة تجاه كل فرقة، وما تقوم عليه من أفكار، وما لها من أهداف، كما يمكن أن نقول إن الغزالي قد دخل معترك الحياة، وحارب في أكثر من جبهة، بما أسعفته به إمكانياته. وإذا كان عصر الغزالي قد عج بالأحداث السياسية، والمشادات الفكرية، والمعتقدات التي كان للسياسة دور كبير في بلورتها، فإن تلك الظروف مجتمعة كان لها كبير الأثر في تحريك مشاعر الغزالي وكوامن نفسه، من حدة ذكاء، ورغبة ملحة في معرفة الحقيقة، وطاقة جبارة لا تكل. بل إن تلك الظروف نفسها قد وخزته فأيقظته، لتقوده إلى إدراك ماهيته، ثم الالتفات إلى من حوله من المضطربين التائهين، ليتلمس لهم سبيل الهدى، وإنقاذ السفينة المضطربة، على هدي من كتاب الله وسنة رسوله.

والأمر الذي يجب أن يشار إليه هو أنه إذا كان الغزالي قد عاش في عصر تلك بعض سماته، عصر يمثل بداية النهاية، وأوائل الخواتيم بالنسبة للخلافة العباسية، فإن

---

(1) انظر الكامل لابن الأثير، جـ٨، ص ٢٣٦، وانظر بحثاً بعنوان: «الغزالي والمغرب»، للأستاذ الشيخ محمد المنتصر الكتاني، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، ص ٧٠١.

آثاره لم تقف عند حدود تلك الخلافة زمنياً أو مكانياً، بل تعدت تلك الحدود بأبعادها المختلفة، بآثار إيجابية، سنتطرق إليها في الفصول القادمة إن شاء الله تعالى.

الفصل الثالث: فكره وثقافته

أهمية البحث في فكر الغزالي

تأتي أهمية البحث في فكر الغزالي مما خلفه من تراث، وما طرحه من أفكار لها من العمق وتعدد الأبعاد ووضوح التأثير فيمن بعده، ما حمل كثيراً من العلماء والباحثين مسلمين وغيرهم على أن يولوها عنايتهم، وأن يجدوا في سبر أغوارها لأغراض مختلفة، منها الرغبة في الاستفادة والتقييم، ومنها الرغبة في الفصل في المشادات العنيفة، ووجوه الصراع الفكري التي عاصرها .

على أن الباحث في «فكر الغزالي» لا يجد نفسه أمام فكرة أو قضية واحدة، بل يجد نفسه ملزماً بالتنقل وراء أبعاد فكرية متعددة، بكل ما يرافق ذلك التنقل من نصب وعناء. فإذا ذكرت أسماء العلماء اتجه الفكر إلى ما امتازوا به من فروع العلم، وشعب المعرفة على اختلافها. «أما إذا ذكر الغزالي فقد تشعبت النواحي ولم يخطر بالبال رجل واحد، بل خطر بالبال رجال متعددون لكل واحد قدرته وقيمته.

فقد يخطر بالبال الغزالي الأصولي الحاذق الماهر، والغزالي الفقيه الحر، والغزالي المتكلم إمام السنة وحامي حماها، والغزالي الاجتماعي صاحب النظر في أحوال العالم، وخفيات الضمائر ومكنونات القلوب، والغزالي الفيلسوف، أو الذي ناهض الفلسفة وكشف عما فيها من زخرف وزيف، والغزالي المربي، والغزالي الصوفي الزاهد، وإن شئت فقل: إنه يخطر بالبال رجل هو دائرة معارف عصره على اختلافها وتنوعها، رجل متعطش إلى معرفة كل شيء، نهم إلى جميع فروع المعرفة[1].

كذلك يصدق على الغزالي ما نبه إليه بعض الباحثين، من ضرورة اتخاذ الحذر منهجاً في استنباط رأي هذا الفيلسوف في مشكلة من المشكلات، وبعد هذا الحذر فمن

---

(١) انظر كتاب «الغزالي» للدكتور أحمد فريد الرفاعي، مطبوعات دار المأمون، ربيع الآخر ١٣٥٥هـ، يوليو ١٩٣٦م «المجلد الأول» ص ٩ - ١٠.

المحتمل أن يخطىء المستنبط فيما يستنبط، والمقرر فيما قرر:» فأحياناً نجد الغزالي محقراً لشأن العقل مفضلاً للذوق الصوفي، وأحياناً نراه يقسو في مهاجمة التقليد والمقلدين على اختلاف طوائفهم، أو يحتكم إلى العقل حتى في شدة حماسته لأهل التصوف. وقد نجده معرضاً عن الذوق الصوفي والعقل معاً ليمجد نوعاً خاصاً من التقليد. وبعيد عن ذهننا أن نقرر، بدءاً، وجود نوع من التقارب في تفكير هذا الرجل أو تباين في مواقفه. لكننا نعترف إلى جانب ذلك بالصعوبة البالغة في تتبعه، في تموجات تفكيره، وفي شعاب نظره، التي تقودنا إليها دراسة كتبه في مختلف مراحل إنتاجه[1].

على أن الغزالي قد جند فكره كيفما تعددت به الشعاب، لخدمة الإنسان وإصلاحه، سواء في مجالات التعامل بين الناس على مختلف مستوياتهم ونوعية علاقاتهم، وما يناسب مطلبهم في الحياة الدنيا، أو ما يحقق رضا الله ويحقق للإنسان السعادة في الدار الآخرة. وهو في هذا السبيل ـ الغالب على تفكيره ـ لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا يتوانى عن إبداء رأيه فيما يرى أنه الحق، غير آبه بما ترتب على نشر أفكاره وإيضاح آرائه تجاه ما ساد عصره. وليس أدل على ذلك مما حوته كتبه الكثيرة التي ذاد فيها عن عقيدة أهل السنة، بكل ما يملك من نضوج فكر مدعوم بقوة البيان، رغم كثرة المناوئين والحساد.

معاناته الفكرية:

ومع ذلك فنحن حين نناقش فكر الغزالي لا بد أن نشير إلى أن الغزالي بفطرته السليمة، ونشأته الدينية النقية، وذكائه المتوقد، قد مرّ بمرحلة فكرية قلقة، وتردد مذهل أعيى نفسه وجسمه. وهذا التردد وذلك القلق بداية تحسسه لنفسه، قبل غيره إذ يقول: «وأنا أبغي أن أصلح نفسي وغيري»[2]، ومن هنا كانت بداية بحثه عن طريق النجاة حين يقول: «ولاحظت أعمالي، وأحسنها التدريس والتعليم، فإذا أنا مقبل على علوم غير مهمة، ولا نافعة في طريق الآخرة، ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه، وانتشار الصيت، فتيقنت أني على شفا جرف هار، وأني أشفيت على النار إن لم أشتغل بتلافي الأحوال.

(١) بحث بعنوان «العقل والتقليد في مذهب الغزالي» للدكتور محمود قاسم ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي» في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده، ص ١٦٩.

(٢) المنقذ من الضلال، ص ١٦٠.

فلم أزل أفكر فيه مدة وأنا بعد على مقام الاختيار، أصمم العزم على الخروج من بغداد، ومفارقة تلك الأحوال يوماً، وأحل العزم يوماً، وأقدم فيه رجلاً وأؤخر عنه أخرى، لا تصدق لي رغبة في طلب الآخرة بكرة إلا وتحمل عليها جند الشهوة جملة، فتعثرها عشية، فصارت شهوات الدنيا تجاذبني سلاسلها إلى المقام، ومنادي الإيمان ينادي: الرحيل الرحيل، فلم يبق من العمر إلا قليل، وبين يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل، فإن لم تستعد الآن للآخرة فمتى تستعد؟ وإن لم تقطع هذه العلائق فمتى تقطع؟ فعند ذلك تنبعث الداعية، وينجزم العزم على الهرب والفرار! ثم يعود الشيطان ويقول: هذه حال عارضة، إياك أن تطاوعها، فإنها سريعة الزوال، فإن أذعنت لها وتركت هذا الجاه العريض والشأن المنظوم الخالي عن التكدير والتنغيص والأمن المسلّم الصافي عن منازعة الخصوم ربما التفتت إليك نفسك، ولا يتيسر لك المعاودة»[(1)].

تصوير صادق حي ينقله الغزالي لنا بنفسه عن تلك المشادة بين نوازع الخير ونوازع الشر عنده، وعن ذلك التردد بين شهوات الدنيا ودواعي الآخرة، فما الذي آلت إليه نفسه، واهتدى إليه فكره بعد هذا القلق العنيف؟.

لنمض مع الغزالي وهو يبين لنا معاناته الفكرية في قوله: «فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودواعي الآخرة، قريباً من ستة أشهر، أولها: رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار...» إلى أن قال: «ثم لما أحسست بعجزي، وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى، التجاء المضطر الذي لا حيلة له. فأجابني الذي يجيب المضطر إذا دعاه، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأولاد والأصحاب».

ويستمر الغزالي بعد ذلك في وصف حاله، وما يتطلع إليه من صلاح روحي شامل فيقول: «وأنا أبغي أن أصلح نفسي وغيري ولست أدري أأصل إلى مرادي أم أخترم دون غرضي؟ ولكني أؤمن إيمان يقين ومشاهدة أنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وإني لم أتحرك لكنه حركني، وإني لم أعمل لكنه استعملني، فأسأله أن يصلحني أولاً ثم يصلح بي، ويهديني ثم يهدي بي، وأن يريني الحق حقاً ويرزقني اتباعه، ويريني الباطل باطلاً ويرزقني اجتنابه»[(2)].

وتجربة الغزالي في ذلك تجربة شديدة الوقع على النفس، يصفها فيقول: «ولم أزل

(١) المصدر السابق، ص ١٤٢.

(٢) نفسه، ص ١٦٠.

في عنفوان شبابي منذ راهقت البلوغ قبل العشرين إلى الآن ـ وقد أناف السن على الخمسين ـ أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور»[1]. ذلك أن التعطش إلى درك حقائق الأمور كان دأبه وديدنه من أول أمره، وريعان عمره غريزة وفطرة من الله، وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي»[2].

وإذا نحن سايرنا تدرج الغزالي الفكري هنا فإننا نجده يتساءل: إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور ما هي؟ ثم نراه يحاول أن يجيب بعد ذلك عن هذا السؤال: إن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب، ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ثم يقول: إن كل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني»[3]. فكيف يصل الغزالي إلى العلم اليقيني، وكيف يستطيع أن يكون بينّ الحجة، قوي البرهان أمام خصوم ألداء؟ أفي الحسيات التي لا يلبث أن يقربها ويصدقها، حتى تنتفي بالتجربة؟ إنه ينظر إلى الظل فيراه واقفاً غير متحرك، وبالتجربة والمشاهدة ـ بعد ساعة ـ يعرف أنه متحرك. إنه يرى الكوكب ببصره صغيراً في مقدار الدينار، والأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار... لقد أصبح العقل يكذب الحواس في بعض المواقف، فهل يمكن الاطمئنان إلى العقل ذاته ليعطي حكمه على الأمور؟ فلعل وراء إدراك العقل حاكماً آخر إذا تجلى كذب العقل في حكمه، كما تجلىّ حاكم العقل فكذّب الحسّ في حكمه، ثم يتساءل الغزالي عن ذلك فتجيبه نفسه قائلة: «أما تراك تعتقد في النوم أميراً، وتتخيل أحوالاً، وتعتقد لها ثباتاً واستقراراً، ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل؟.

فيم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك، بحس أو عقل، هو حق بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها، لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها إلى يقظتك: كنسبة يقظتك إلى منامك، وتكون يقظتك نوماً بالإضافة إليها، فإذا وردت تلك الحالة، تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها»[4].

وأخيراً هدى الله الغزالي إلى اليقين «بنور قذفه الله تعالى في الصدر، ذلك النور الذي هو مفتاح أكثر المعارف»[5]، ومن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف، ﴿ فمن

(1) المصدر السابق، ص ٨٨.
(2) نفسه، ص ٨٩.
(3) نفسه، ص ٨٩ ـ ٩٠.
(4) نفسه، ص ٩٢.
(5) نفسه، ص ٩٣.

يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ﴾ (الآية: ١٢٥ ـ سورة الأنعام).

بتلك الهداية، وعلى هدي من ذلك النور، وضحت رؤية الغزالي، فألم بجميع من حوله من الفرق وغاياتهم، فعزم على أن يشارك في القضايا الفكرية الراهنة، وهي كثيرة.

وإذا كانت تلك بعض ملامح المعاناة الفكرية للغزالي، كما ذكر عن نفسه، فإن بعض الباحثين يرى أن حياة الغزالي الفكرية تنقسم إلى ثلاث فترات:

الفترة الأولى: التي سبقت شكه، وهي فترة يمكن التغاضي عنها، لأن الغزالي في هذه الفترة كان متعلمًا، لم يبلغ درجة النضج الفكري، الذي يهيىء له أن يكون ذا رأي مستقل.

الفترة الثانية: وتستبعد منها أيضاً فترة الشك العنيف، لأنه لم ينتج فيها، فتبقى فترة الشك الخفيف، التي كانت طويلة المدى، لأنها ابتدأت منذ الصبا، إلى أن تصوّف؟ واهتدى، وفي هذه الفترة ألف الغزالي في علم الكلام، وفي نقد الفلسفة، ونقد مذهب الباطنية، مع قيامه بالتدريس في مدرستي نيسابور، وبغداد.

الفترة الثالثة: التي اهتدى فيها إلى نظرية الكشف الصوفية، وهي الفترة التي يمكن استمداد تآليفه فيها، لتصوير المذهب الحق عنده[1].

وليس الغرض في هذا المقام استيفاء الحديث عن فكر الغزالي جملة، فذلك ليس بالأمر اليسير، فضلاً عن أنه ليس من هدف هذا البحث، وإنما يهمنا بصفة خاصة في هذا الصدد أفكاره المتصلة بتربية النشء تربية إسلامية، ونظريته في المعرفة، وهو ما سنعرض له في فصول قادمة بالتفصيل، ومع ذلك فقد يكون من المفيد هنا أن نعرض بإيجاز لأهم قضية فكرية سادت عصره، أصبح له فيها الباع الطويل، وأمدها بما شاء من فكره الخصيب، تلك هي قضية: (العقل والدين).

موقف الغزالي من العقل والدين:

لقد أفرط الفلاسفة كثيراً في عصر الغزالي في الاعتماد على البراهين العقلية والمنطقية، وأرادوا تحكيم تلك البراهين في أمور الدين، وما لا تقرهم عليه تلك البراهين كان في نظرهم مرفوضاً مستحقراً، منقادين لسحر ما أثبتته البراهين بالنسبة

(١) انظر «تهافت الفلاسفة»، للإمام الغزالي، تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا، ص ٦٣ ـ ٦٥.

لبعض علومهم، تلك العلوم الفلسفية التي حصرها الغزالي - فيما يخص أبحاثه - فوجدها ستة هي: رياضية، ومنطقية، وإلّهية، وطبيعية، وسياسية، وخلقية، والتي ذكر أن ليس له عليهم فيها اعتراض إلا فيما يخص الإلّهيات «ففيها أكثر أغاليطهم، فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق، ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيها»[1].

ولقد رد الغزالي على الفلاسفة فيما اعتقدوه ونشروه رداً كافياً واضحاً، وصفه الشيخ أبو الحسن الندوي بأنه «خلف الفلسفة التي كانت تتقدم بخطى سريعة وواسعة، وتسيطر على عقول الناشئة، وتحل من نفوسهم محل القدسية والإجلال، خلفها الغزالي بضرباته الموجعة، وهجماته العنيفة إلى الوراء، أو أوقفها على الأقل، وشغلها بنفسها والدفاع عن نفسها»[2].

ردّ الغزالي على الفلاسفة بكتابه «تهافت الفلاسفة» الذي يقول في مقدمته التي تمثل خلاصة رأيه: «أما بعد فإني قد رأيت طائفة يعتقدون في أنفسهم التميز عن الأتراب والنظراء بمزيد الفطنة والذكاء، قد رفضوا وظائف الإسلام من العبادات، واستحقروا شعائر الدين: من وظائف الصلوات، والتوقي عن المحظورات، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده، ولم يقفوا عند توقيفاته وقيوده، بل خلعوا بالكلية ربقة الدين، بفنون من الظنون، يتبعون فيها رهطاً يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون، ولا مستند لكفرهم غير تقليد سماعي ألفي[3] كتقليد اليهود والنصارى، إذ جرى على غير دين الإسلام نشؤهم وأولادهم، وعليه درج آباؤهم وأجدادهم». ثم يقول بعد ذلك موضحاً سبب وقوعهم في هذا الخطأ: «وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة، كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطو طاليس وأمثالهم، واطناب طوائف من متبعيهم وضلالهم في وصف عقولهم، وحسن أصولهم، ودقة علومهم: الهندسية والمنطقية، والطبيعية، والإلّهية، واستبدادهم - لفرط الذكاء والفطنة - باستخراج تلك الأمور الخفية، وحكايتهم عنهم أنهم - مع رزانة عقولهم وغزارة فضلهم - منكرون للشرائع والنحل، وجاحدون لتفاصيل الأديان والملل، ومعتقدون أنها نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة».

---

(١) «المنقذ من الضلال» ، ص ١١٧.

(٢) انظر كتاب «رجال الفكر والدعوة في الإسلام» لأبي الحسن الندوي، ص ٢١٥.

(٣) نسبة إلى الألف بمعنى العادة.

ويؤكد عزمه على التصدي لهؤلاء الفلاسفة موضحاً غرضه من تأليف كتابه قائلاً:

«فلما رأيت هذا العرق من الحماقة نابضاً على هؤلاء الأغبياء، انتدبت لتحرير هذا الكتاب، رداً على الفلاسفة القدماء، مبيناً تهافت عقيدتهم، وتناقض كلمتهم، فيما يتعلق بالإلهيات، وكاشفاً عن غوائل مذهبهم وعوراته، التي هي على التحقيق، ضاحك العقلاء، وعبرة عند الأذكياء، أعني ما اختصوا به عن الجماهير والدهماء، من فنون العقائد والآراء، هذا من حكاية مذهبهم على وجهه، ليتبين هؤلاء الملاحدة - تقليداً - اتفاق كل مرموق من الأوائل والأواخر، على الإيمان بالله واليوم الآخر. وأن الاختلافات راجعة إلى تفاصيل خارجة عن هذين القطبين، اللذين لأجلهما بعث الأنبياء المؤيدون بالمعجزات، وأنه لم يذهب إلى انكارهما إلا شرذمة يسيرة، من ذوي القلوب المنكوسة، والآراء المعكوسة، الذين لا يؤبه لهم. ولا يعبأ بهم فيما بين النظار، ولا يعدون إلا من زمرة الشياطين الأشرار، وغمار الأغبياء والأغمار[1]، ليكف عن غلوائه من يظن أن التجمل بالكفر تقليداً يدل على حسن رأيه، ويشعر بفطنته وذكائه، إذ يتحقق أن هؤلاء الذين يتشبه بهم من زعماء الفلاسفة ورؤسائهم براء عما قذفوا به من جحد الشرائع، وأنهم مؤمنون بالله، ومصدقون برسله، وأنهم اختبطوا في تفاصيل بعد هذه الأصول، قد زلوا فيها، فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل، ونحن نكشف عن فنون ما انخدعوا به، من التخاييل والأباطيل، ونبين أن كل ذلك تهويل، ما وراءه تحصيل، والله تعالى ولي التوفيق، لإظهار ما قصدناه من التحقيق»[2].

نعم.. لقد حرص الغزالي أن يبين لأولئك الذين عظموا العقل، واقتدوا بمدلولاته، ووقفوا عند ذلك، أن العقل لا يعدو كونه طوراً من أطوار الترقي عند الإنسان، ومرحلة من مراحل الإدراك، فذكر أن أول ما يخلق في الإنسان من وسائل الإدراك حاسة اللمس، الذي يدرك أجناساً من الموجودات فقط، كالحرارة والبرودة، ثم تخلق له حاسة البصر، فيدرك في الألوان الأشكال، ثم السمع، ثم الذوق، إلى أن يجاوز عالم المحسات، فيخلق فيه التمييز وهو قريب من سبع سنين، وهو طور آخر من أطوار وجوده، فيدرك فيه أموراً زائدة على المحسات لا يوجد منها شيء في عالم الحس، ثم يرقى إلى طور آخر، فيخلق له العقل، فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات، وأموراً لا توجد في الأطوار التي قبله، ولكن وراء العقل طوراً آخر تتفتح فيه عين

---

(١) الغمر: كقفل الذي لم يجرب الأمور، وغمار الناس بضم الغين وفتحها، زحمتهم.

(٢) انظر «تهافت الفلاسفة» للإمام الغزالي، تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا، ص ٧٣ - ٧٥.

أخرى، يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل، وأموراً أخر العقل معزول عنها، كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز. وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأباها واستبعدها ، فكذلك بعض العقلاء: أبوا مدركات النبوة واستبعدوها، وذلك عين الجهل: إذ لا مستند لهم إلا أنه طور لم يبلغه، ولم يوجد في حقه، فيظن أنه غير موجود في نفسه. والأكمه لو لم يعلم بالتواتر والتسامع الألوان والأشكال، وحكي له ذلك ابتداء لم يفهمها ولم يقربها.

وقد قرب الله تعالى ذلك على خلقه، بأن أعطاهم نموذجاً من خاصية النبوة وهو النوم، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب إما صريحاً، وإما في كسوة مثال يكشف عن التعبير. وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه وقيل له: من الناس من يسقط مغشياً عليه كالميت، ويزول عنه إحساسه وسمعه وبصره، فيدرك الغيب، لأنكره وأقام البرهان على استحالته، فالقوى الحساسة أسباب الإدراك، فمن لا يدرك الأشياء مع وجودها وحضورها فبأن لا يدركها مع ركودها أولى وأحق، وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة، فكما أن العقل طور من أطوار الآدمي، يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات، والحواس معزولة عنها، فالنبوة أيضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور، يظهر في نورها الغيب، وأمور لا يدركها العقل»[1]. ودون أن يهون الغزالي من شأن العقل، ووجوب استخدامه، فقد رغب أن يقول للفلاسفة هونوا من أمر تمجيدكم للعقل، والمبالغة في تقديره، فإن هناك طوراً آخر منفصلاً عنه، يتأتى بواسطته معرفة بخاصة النبوة التي لا شك في وجودها، ويمثل لذلك بـ «وجود معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل»، وكذلك «معجزات الأنبياء لا سبيل إليها للعقلاء ببضاعة العقل أصلاً»[2].

إن الغزالي يقرر أن الإيمان بالنبوة أن يقر بإثبات طور وراء العقل «تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة والعقل معزول عنها: كعزل السمع عن إدراك الألوان، والبصر عن إدراك الأصوات، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات»[3].

يقول الدكتور عبد الحليم محمود في هذا الصدد: «إن البحث العقلي في الإلهيات أمر طبيعي بالنسبة للمفكرين، الذين نشأوا في أقاليم لم يوجد بها كتاب مقدس. من

(١) «المنقذ من الضلال ص ١٤٨ ـ ١٤٩.
(٢) المصدر السابق، ص ١٥٠.
(٣) نفسه، ص ١٦١.

الطبيعي أن يوجد في هذه الأقاليم رجال يحاولون ابتداع مذهب فيما وراء الطبيعة، وذلك أن الإنسان بفطرته طلعة، وهو يحاول دائمًا معرفة العلل والأسباب، ويتشوف إلى رؤية المجهول، ويتطلع إلى الكشف عن عالم الغيب.

أما في البيئات التي فيها نص مقدس، يحتفظ بنضرته ولا يشك إنسان في صحته، فإنه من غير الطبيعي أن ينشأ بجوار هذا النص المعصوم اختراعات ذهنية تتصل بعالم الغيب. ذلك أن ثمرة التفكير الإنساني عرضة للخطأ، والخطأ في الذات الإلهية أو في الصفات الإلهية، الخطأ في عالم الغيب على وجه العموم فيه خطورة كبيرة»[1].

إذا كان قدماء فلاسفة اليونان قد وقفوا حائرين أمام القضايا الغيبية، وهم بالطبع أساتذة الفلاسفة المحدثين، حتى قال أحدهم: إن العلم بحقيقة مثل هذه الأمور (يعني خلود النفس) ممتنع أو عسير جداً في هذه الحياة، ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول إلى آخر مدى العقل، فيجب إما الاستيثاق من الحق، وإما - إن امتنع ذلك - استكشاف الدليل الأقوى والتذرع به في اجتياز الحياة، كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح من خشب، ما دام لا سبيل لنا إلى مركب أمتن وآمن، أعني إلى وحي إلهي»[2].

وإذا كان هذا هو رأي أساتذة الفلاسفة الأقدمين، فإن الاعتماد على العقل بالنسبة لما وراء الطبيعة ليس سوى سراب خادع، غرر بكثير من الظامئين إلى معرفة الغيب[3].

ومن هنا كان هجوم الغزالي على الفلاسفة في كتابه «تهافت الفلاسفة»، ويوضح الأستاذ «بلاسيوس»[4] غرض الغزالي من تسمية كتابه بهذا الاسم فيقول: «إن الغزالي حينما سمى كتابه «تهافت الفلاسفة» كان يريد أن يمثل لنا أن العقل الإنساني يبحث عن الحقيقة ويريد الوصول إليها، كما يبحث البعوض عن ضوء النهار، فإذا أبصر شعاعاً يشبه نور الحقيقة انخدع به فرمى نفسه عليه، وتهافت فيه، ولكنه يخطىء مخدوعاً بأقيسة منطقية خاطئة، فيهلك كما يهلك البعوض.

---

(١) بحث بعنوان «الإمام الغزالي ومعرفة الغيب» للدكتور عبد الحليم محمود، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي» في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده، ص ١٥٣ - ١٥٩.

(٢) المصدر السابق، ص ١٥٣ - ١٥٤.

(٣) نفسه، ص ١٥٧.

(٤) آسين بلاسيوس، أحد المستشرقين المهتمين بأفكار الغزالي من خلال مؤلفاته عنه، أعد بحثاً في أربعة مجلدات، في مدريد عام ١٩٣٤م - ١٩٤١م.

فكأن الغزالي يريد أن يقول؛ «إن الفلاسفة خدعوا بأشياء أسرعوا إليها، بلا إعمال روية، فتهافتوا، وهلكوا الهلاك الأبدي»[1].

لقد أدرك الغزالي خطورة محاولة الفلاسفة إخضاع الدين للعقل، حتى قال بتكفير الفلاسفة في ثلاث مسائل، إحداها: مسألة قدم العالم، وقولهم: إن الجواهر كلها قديمة. والثانية: قولهم إن الله تعالى لا يحيط علمًا بالجزئيات الحادثة من الأشخاص. والثالثة: إنكارهم بعث الأجساد وحشرها. وقال إن هذه المسائل الثلاث، لا تلائم الإسلام بوجه، ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه[2].

وبتحليل فكر الغزالي قال أحد الباحثين إن الدين هو المسيطر الأول على عقل الغزالي وتفكيره، وما قامت شكوكه الأولى في أحكام العقل إلا من أجل الدفاع عن الدين وحقيقته، وقد استطاع رد أصل الدين إلى الكشف الباطني، والإيمان القلبي، ولكنه عجز عن تحديد نطاق كل من الدين والعقل، والوقوف بهما عند الحد اللازم، إنه لم يتردد في إخضاع العقل للدين، عندما اضطر إلى إثبات معجزات الأنبياء، على نقيض ما فعل الفلاسفة، إذ كانوا يخضعون الدين للعقل إذا وجدوا بينهما تبايناً[3].

ويأتي الغزالي ليثبت لهم بالبراهين القوية أن إقامة ما وراء الطبيعة على العقل لن يؤدي إلا إلى الإخفاق، وأن العقل بحد ذاته له حد ينتهي عنده، ولا يستطيع أن يصل إلى التقنين والبرهنة لما وراء الطبيعة، هناك إذن البصيرة، وموضوعها الذي يتكشف لها إنما هو الغيب.

المعرفة بالغيب كما يراها الغزالي:

ويحدد الغزالي مراتب المعرفة بالغيب ـ التي هي الإيمان ـ بثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: إيمان العوام، وهو إيمان التقليد المحض.

المرتبة الثانية: إيمان المتكلمين، وهو ممزوج بنوع استدلال، ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام.

---

(١) بحث بعنوان «الإمام الغزالي ومعرفة الغيب» للدكتور عبد الحليم محمود ضمن كتاب «أبو حامد الغزالى» في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده، ص ١٥٨.

(٢) انظر «تهافت الفلاسفة» تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا، ص ٣٠٧، ٣٠٨.

(٣) انظر كتاب «الغزالي» للدكتور أحمد فريد الرفاعي، المجلد الأول، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

المرتبة الثالثة: إيمان العارفين، وهو المشاهد بنور اليقين.

ثم يحاول الغزالي بعد ذلك أن يورد أمثلة لحال كل مرتبة من تلك المراتب، بتطبيقها على مثال واحد، هو قوله: إن تصديقك بكون زيد مثلاً في الدار له ثلاث درجات:

المرتبة الأولى: أن يخبرك من جربته بالصدق، ولم تعرفه بالكذب، ولا اتهمته في القول، فإن قلبك يسكن إليه ويطمئن بخبره بمجرد السماع، وهذا الإيمان بمجرد التقليد، وهو مثل إيمان العوام فإنهم لما بلغوا سن التمييز سمعوا من آبائهم وأمهاتهم وجود الله تعالى، وعلمه وإرادته وقدرته وسائر صفاته، وبعثه الرسل وصدقهم وما جاءوا به، وكما سمعوا به قبلوه، وثبتوا عليه، واطمأنوا إليه، ولم يخطر ببالهم ما قالوه لهم لحسن ظنهم بآبائهم وأمهاتهم ومعلميهم...

المرتبة الثانية: أن تسمع كلام زيد وصوته من داخل الدار، ولكن من وراء جدار، فتستدل به على كونه في الدار، فيكون إيمانك وتصديقك ويقينك بكونه في الدار أقوى من تصديقك بمجرد السماع... وهذا إيمان ممزوج بدليل، والخطأ أيضاً يمكن أن يتطرق إليه، إذ الصوت قد يشبه الصوت، وقد يمكن التكلف بطريق المحاكاة، إلا أن ذلك قد لا يخطر ببال السامع لأنه ليس يجعل للتهمة موضعاً، ولا يقدر في هذا التلبيس والمحاكاة غرضاً.

المرتبة الثالثة: أن تدخل الدار فتنظر إليه بعينك وتشاهده، وهذه هي المعرفة الحقيقية والمشاهدة اليقينية، وهي تشبه معرفة المقربين والصديقين لأنهم يؤمنون عن مشاهدة، فينطوي في إيمانهم إيمان العوام والمتكلمين، ويتميزون بمزية بينة يستحيل معها إمكان الخطأ. نعم وهم يتفاوتون بمقادير العلوم ودرجات الكشف(1).

ومن هنا أوصى الغزالي بالحرص على ترسيخ العقيدة في قلب الناشىء، وذكر أن ما يتعلق بالعقيدة ينبغي أن يقدم للصبي في أول نشوئه ليحفظه حفظاً، ثم لا يزال ينكشف له معناه في كبره شيئاً فشيئاً، فابتداؤه الحفظ ثم الفهم، ثم الاعتقاد والإيقان والتصديق، لأن التلقين كإلقاء بذر في الصدر، والأخذ بأسباب إنمائه كالسقي والتربة له، وينمو ذلك البذر ويقوى، ويرتفع شجرة طيبة راسخة أصلها ثابت وفرعها في السماء.

---

(1) انظر «إحياء علوم الدين» للغزالي، دار الشعب، جـ ٨، ص ١٣٦٤ - ١٣٦٦.

ويذكر أننا بقياس عقيدة أهل الصلاح والتقى من عوام الناس بعقيدة المتكلمين المجادلين، نرى اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ لا تحركه الدواهي والصواعق، وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل في الهواء تفيئه الرياح مرة هكذا ومرة هكذا.

أما من أراد أن يكون من سالكي طريق الآخرة، وساعده التوفيق حتى اشتغل بالعمل، ولازم التقوى، ونهى النفس عن الهوى، واشتغل بالرياضة والمجاهدة، انفتحت له أبواب من الهداية تكشف عن حقائق هذه العقيدة بنور إلهي يقذف في قلبه بسبب المجاهدة، تحقيقاً لوعده عز وجل إذ قال: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين﴾ الآية ٦٩ ـ العنكبوت[1].

وقد ناقش بعض الباحثين موضوع العقائد هذا عند الغزالي فقال: «إن الغزالي في كتاب قواعد العقائد في إحياء علوم الدين يبدو في صميم تفكيره مختصراً ملتمًا على نفسه، فيسهل علينا حصره وضبطه. يبتدىء الغزالي بذكر ترجمة عقيدة أهل السنة، فيعرض لها في فصل واحد ثم لا يلبث أن ينتقل إلى وجه التدريج إلى الإرشاد، وترتيب درجات الاعتقاد، فيحاول أن يحدد موقف الإنسان الذاتي الوجداني من تلك العقيدة. وإذا اعتمدنا على مقطعنا هنا مضافاً إلى غيره من المقاطع التي يعالج فيها إمامنا الموضوع نفسه لا يصعب علينا أن نتبين بالوضوح اللازم أنه يتصور ذلك الموقف، ويصفه متطوراً على مراحل أو درجات ثلاث وهي: الاعتقاد ثم العلم ثم المعرفة.

فالاعتقاد هو التصديق بما فيه من تقيد أعمى، قائم على مجرد الثقة بالغير، إنه، مثل التقليد، عقدة على القلب كعقدة الخيط مثلاً، بمعنى أن صاحبه معتقد بقلبه مفهوم لفظه، وقلبه خال من التكذيب بما انعقد عليه، ولكن ليس فيه انشراح وانفساح. هذا مع العلم بأن ذلك الاعتقاد بالنسبة إلى العقيدة الدينية، يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن توفي عليه ولم تضعف بالمعاصي عقدته. لا بل إنه إذا قوي بمعالجة الطاعات والرياضة الروحية يعمل عمل الكشف في إثارة الأحوال من تجنب المهلكات وتحري المنجيات. إلا أنه في الغالب يضعف ويتسارع إليه الاضطراب والتزلزل. فلا بد لمن يريد اعتصاماً أشد باليقين أن يتجاوز ذلك الاعتقاد إلى الدرجة الثانية التي تليه في

---

(١) انظر «إحياء علوم الدين» للغزالي، دار الشعب، جـ ١، ص ١٦١ ـ ١٦٣.

موقف الإنسان ألا وهي درجة العلم. . .

ولا يعني هذا أن العلم ليس في أساسه التصديق والإيمان، عند الغزالي، إلا أنه أصبح تصديقاً وإيماناً حقق فيهما عن سبيل المشاهدة من الباطن. ذلك أن الإيمان هو التصديق، وكل تصديق بالقلب فهو علم وإذا قوي سمي يقيناً. وتتم تلك التقوية بالاعتماد إلى الأدلة، لا أدلة المتكلمين المجردة التي ترصف رصفاً بعضها وراء بعض، بل تلك الأدلة الاستقصائية المفعمة بالحق والحياة، التي تتناول القلب في صميمه ولبابه فتنفذ به إلى الحق في صميمه ولبابه، وتجمع بين الطرفين جمعاً تاماً لا سبيل إلى انحلاله. إلى هذا يشير الغزالي إذ يقول: «إن للإيمان البسيط درجة، وللعلم درجة. فالعلم بعد الإيمان، وهو وراءه»، بمعنى أن من يصدق بشيء ولا يطلع على سببه وسره فهو من المؤمنين الذين لا يزالون في درجة الاعتقاد. أما الذي يطلع على ذلك السبب والسر فهو من الذين أوتوا العلم.

وهكذا فإن الاعتماد على الأدلة على النحو الذي وصفت هو العلم بذاته، وهو طلب لمعارف جديدة، تدعم تلك التي وصلت إلى الإنسان عن سبيل الاعتقاد، فترسخها في النفوس وتقويها. فيتحقق عندئذ ما يسميه الغزالي «الفكر» وهو إحضار معرفتين في القلب يستثمر منهما معرفة ثالثة. وقد يسمى ذلك، فيما يرى الغزالي تذكراً واعتباراً وتفكراً ونظراً وتأملاً وتدبراً»[1].

أبرز جهوده الفكرية:

والغزالي كمسلم عالم، ومفكر كبير عالج كثيراً من قضايا الفكر الإسلامي، وله في ذلك مواقف معلومة، ومن الممكن هنا حصر جهود الغزالي في هذا الصدد، في أربعة أمور، كما رددها بعض المستشرقين:

يقول ماكدونالد: «إنه أولاً: عاد بالناس من الجري في أثر النظريات والجدل والفقه والمنطق والعلوم الدينية واختلاف المذاهب والطرق إلى الحياة الحقيقية والاتصال الملابس للدين والسنة والكتاب، بل إلى روح الدين ذاته وجوهره ولبابه، دون القشور أو السطوح والأغشية، والمسائل النظرية الكثيرة العقد، وإن ما وقع في أوروبا عند تحطيم نير الفلسفة المذهبية في القرون الوسطى، بل إن ما هو اليوم بالذات واقع بسبيل

---

(١) بحث بعنوان «مع الغزالي في صميم تفكيره»، للدكتور الأب فريد جبر، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي» في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده، ص ٣٨٥ ـ ٣٨٧.

هذا ونحوه، قد وقع بالفعل في الإسلام لعهد إمامة الغزالي وزعامته الفكرية، وقيامه بدعوته، وأداء رسالته، وقد كان في وسعه أن يكون فقيهاً مع الفقهاء، ومذهبياً مع المتمذهبين، ولكن طريقته في الحق وفضله، منحصران في توفره على إبراز تعاليم الكتاب والسنة، وجعلها أساساً علمياً لا تحوّل عنه ولا تبديل له، وقد ظهر دائمًا أن الانطلاق من البحث النظري عن الحقائق والجدل فيها، والحوار المقيم عليها، إلى الأخذ بهذه الحقائق الأساسية، في غير جدل عقيم، وبحث غير مجد، هو في الواقع الفرار من النزعة المذهبية...

ثانياً: إن الغزالي في وعظه وأخلاقياته، وتعاليمه النفسية عاد فأدخل عنصر الخوف، فقد جعل في كتابه «المنقذ من الضلال» وغيره من الكتب، يؤكد وجوب إلقاء الرعب والوجل في نفوس العامة، منادياً بأن الأمر لم يعد يستوجب الملاينة والمصانعة والرفق والتأويل والتفاؤل، بل لقد وجب أن تبين للناس حقيقة الجحيم، وعذابها الأليم، فقد أحسها هو في نفسه، وشعر بها في أعماقه، وقد رأيناه كيف تجرد من المتع، وأخضع النفس للزهد والنسك، والحرمان، وجعل الخوف من الناس الباعث الأكبر على هدايته، واجتنابه الضلال والهوى.

ثالثاً: إن الصوفية بلغت بفضله ونفوذه وتأثيره مكاناً ثابتاً وطيداً في الإسلام. وليس من شك في أنه لم يكن أول من أدخلها في الإسلام، فقد كانت قائمة قبل ظهوره... وكثير من الذين تعلم الغزالي عليهم، وأخذ عنهم كانوا من أهل التصوف.

ولكن كما أدخل الإمام الأشعري علم الكلام، فكان ذلك منه المرحلة الأخيرة، من شوط بعيد المدى، وتطور مستطيل السعة، انتهى بقيامه هو وتبريزه، وتقريره هو وتعزيزه، كذلك قيّض الله للتصوف إمامنا الغزالي، ليجعل للطريقة مكاناً ثابتاً معترفاً به، مقرراً في طرق الإسلام، ومناهج عباداته ومذاهبه.

وإلى هذين الإمامين «الأشعري والغزالي»، أصبح ينسب أخطر نقطتي دوران في تاريخ الديانة الإسلامية، فقد كان كلاهما حجة، وكان كلاهما عظيمًا، وإماماً هادياً، وكان كلاهما ذا شخصية كبيرة الخطر، جليلة السلطان، وإن كان العجب العاجب في أمرهما أنهما كانا مع ذلك طفلين من أطفال العصر، وصغيرين من صغار الجيل.

أما الأثر الرابع من أثر الغزالي وقيمة عمله: أنه كان أول من أدنى الفلسفة، وقرب بحوثها الدينية أو الإلهيات، من متناول الذهن العادي، وتعاطي الناس عامة

لها، وكانت من قبله محفوفة بالأسرار، مكتنفة بالغموض والرهبة، كأنها علم «لاهوتي» لا يدركه غير أصحابه والراسخين فيه، لما كان لاصطلاحاتها من الغرابة على الأذهان، حتى لتقتضي معرفتها الدرس المجهد، والاستظهار الشاق...»[1].

ولا شك أن تلك الأمور الأربعة التي حصر بها ماكدونالد جهود الغزالي في معالجة القضايا الإسلامية تعتبر من أهم النتائج، التي وصل إليها الغزالي بعمق تفكيره وقوة أثره. على أننا نضيف إلى تلك الأمور الأربعة أمراً آخر يعتبر في غاية الأهمية، يتمثل بنجاح الغزالي في وضع منهج إسلامي واضح ومحدد لتوجيه الناشىء المسلم، توجيهاً يعتمد على معرفة النفس الإنسانية بغرائزها، وقدراتها، ومراحل تطورها، وإثباته لإمكانية التوجيه السليم، وفقاً لما جاء في «معدن الرسالة» وفي ذلك ما فيه من إمكانية الوصول إلى غايات اجتماعية نبيلة، وتحقيق لمصلحة المرء في الدنيا والآخرة.

مكانته الفكرية:

ونود أن نورد هنا مقتطفات مما قيل عن الغزالي ومكانته الفكرية، من قبل من تجولوا في بحر أفكاره، وغاصوا في أعماق نفسه، واقتربوا من صادق مشاعره، ومن أولئك «أبو الحسن الندوي» إذ قال: «لا شك أن الغزالي من نوابغ الإسلام وعقوله الكبيرة، ومن كبار قادة الفكر الإسلامي، ورجال الإصلاح والتجديد، الذين لهم فضل كبير في بعث الروح الدينية وإيقاظ الفكر الإسلامي، والدعوة إلى حقائق الإسلام وأخلاقه، وفي مقاومة الغزوات العقلية التي كانت تجتاح المجتمع الإسلامي والفكر الإسلامي، ومهما قيل فيه وقيل عنه فإن إخلاصه أقوى من أن يشك فيه»[2].

ووصفه الدكتور أحمد فريد الرفاعي بأنه: «كان محارباً فكرياً يشن الغارة، ويهجم ويقتحم، ويدك المعاقل ويهدم الحصون، حتى لم يبق له من أصحاب المذاهب المختلفة والطوائف المتعددة على حبيب ولا حليف، إذ طبع الغزالي من النشأة على هذه الروح المجاهدة، والنزوع إلى الهجوم، والرغبة في التحدي والمناهضة، لأن الغيرة الدينية عنده كانت على أشدها مستعرة في صدره، متأججة في خاطره، فإذا أوجس من نحلة أو مذهب مَساساً بجوهر الدين، تصدى لها، فما يزال بها حتى يردها جريحاً دامية الكلوم،

(١) انظر كتاب «الغزالي» للدكتور أحمد فريد الرفاعي، مطبوعات دار المأمون، المجلد الأول، ص ٢١٣ - ٢١٨.

(٢) رجال الفكر والدعوة في الإسلام، لأبي الحسن الندوي، ص ٢٤٧.

ويكفي أنه من فتائه وابتداء حياته الفكرية حمل هذا النزوع ذاته فيما يتصل باعتقاده، فابتدأ متشككاً لينتهى عند أرفع مراتب اليقين»[1].

كما شهد له الفيلسوف الفرنسي «أرنست رينان» بأنه الوحيد بين الفلاسفة المسلمين الذي انتهج لنفسه طريقاً خاصاً في التفكير[2]. ووصفه أيضاً بأنه لم تثمر الفلسفة العربية فكراً مبتكراً كالغزالي[3].

وقال عنه ماكدونالد: «الغزالي أعاد الإسلام إلى حياته الدينية الأولى»[4].

ومما قيل عن الغزالي أيضاً ما قاله الدكتور حسن الساعاتي: «لئن عدّ أرسطو المعلم الأول، والفارابي المعلم الثاني، فإن الغزالي يعدّ بحق معلم الخاصة والعامة»[5].

كما وصف «دي بور» قدرات الغزالي العقلية بقوله: «وقد وهب هذا الفتى عقلاً متوثباً قوي الخيال لا يرضى بأي قيد يغله»[6].

وقال أسعد الميهني: «لا يصل إلى معرفة علم الغزالي، وفضله إلا من بلغ ـ أو كاد يبلغ ـ الكمال في عقله»[7].

كما روي عن إمام الحرمين أنه قال: «الغزالي: بحر مغدق، والكيا[8]: أسد مخرّق، والخوافي[9]: نار تحرق»[10].

---

(١) انظر كتاب «الغزالي» للدكتور أحمد فريد الرفاعي، المجلد الثاني، ص ٢٢٠.
(٢) المصدر السابق، المجلد الأول، ص ٧٦.
(٣) انظر كتاب «الغزالي والتصوف الإسلامي» للدكتور أحمد الشرباصي، ص ٨.
(٤) المصدر السابق، ص ٨.
(٥) بحث بعنوان «المنهج الوضعي عند الإمام الغزالي» للدكتور حسن الساعاتي، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده» ص ٤٣٥.
(٦) انظر «قضية التصوف (١) للدكتور عبد الحليم محمود، ص ٣٥.
(٧) انظر طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناجي، جـ٦، ص ٢٠٢.
(٨) الكيا: (أبو الحسن بن علي بن محمد، المعروف بالكيا هراسي)، فقيه شافعي، درس بنظامية بغداد، وتوفي ٥٠٤هـ، الكيا: تعني الكبير القدر، المقدم بين الناس.
(٩) الخوافي: (أبو المظفر أحمد بن محمد، نسبة إلى خواف من نواحي نيسابور)، فقيه شافعي، كان رفيقاً لأبي حامد الغزالي، توفي سنة ٥٠٠هـ.
(١٠)انظر طبقات الشافعية الكبرى، جـ٦، ص ١٩٦.

إننا ونحن نلقي بعض الضوء على فكر الغزالي، لنكبر فيه همته، ونقدر الدور الكبير الذي لعبه في الحياة الفكرية الإسلامية خاصة، والإنسانية عامة، هذا الدور الذي نكبره بشكل خاص عندما نلم بظروف العصر، ونقدر مدى الحاجة إليه. فقد جاء في أوانه، حينما تواضعت على إضعاف العالم الإسلامي مذاهب العصر السائدة، فأحدثت تبلبلاً فكرياً كاد يجر المجتمع الإسلامي إلى التدهور في العقيدة والأخلاق.

لقد قدر للغزالي أن يكون جامعاً بين العلوم العقلية والنقلية، وأن يكون له في كل منهما قدم راسخ، ونظر نافذ فاستطاع أن يناهض فلسفة اليونان، وأن يقوم بدور ثقافي كبير في توجيه النشء، في العالم الإسلامي توجيهاً جديداً، هو ما نرجو أن نبين ملامحه في الفصول القادمة بإذن الله.

الباب الثاني

الأصول التاريخية
لفلسفة تربية النشء عند الغزالي

الفصـل الأول: المصادر الإسلامية

البيئة العربية قبل الإسلام

قبل أن نتطرق إلى مصادر الغزالي من القرآن والسنة في رؤيته التربوية لتوجيه النشء يجدر بنا أن نلمح إلى ما كان من أثر البيئة العربية قبل الإسلام، مما بقي أثره حتى عصر الغزالي، فعلى الرغم مما كان يعتور البيئة العربية في الجاهلية من بعض العادات السيئة، وبعض المعتقدات الباطلة، فإنها كانت تزخر في الوقت نفسه بالعديد مما يمكن أن يفخر به العرب من صفات من شأنها تحقيق غايات اجتماعية معينة، وما توليه الأسرة العربية أبناءها من فائق الرعاية ذات الأوجه المتنوعة.

فلقد تضافرت جهود الأسرة والجماعة ـ إذ ذاك ـ على إعداد الناشيء العربي إعداداً قوياً من شأنه تمكينه من تحمل مسئوليات الحياة القاسية، بكل ما يتطلبه ذلك من مقومات جسمية، وخلقية، ولغوية، وإلمام بظروف الحياة العامة، ومتطلباتها.

ولقد كان العرب يحرصون على تنمية الخصال الحميدة في الناشيء، كالشجاعة والشهامة والكرم والنخوة والعفة، وحفظ حق الجار، والعطف على المحتاج، وذلك من خلال توجيههم المباشر، وأحاديثهم، وحكمهم، وأشعارهم، وممارساتهم اليومية، مما حفلت به كتب أيام العرب، وقصص الجاهلية قبل الإسلام.

لقد كان لذلك التوجيه من العربي لابنه أثره الفعال، خصوصاً فيما يتعلق بظروف العصر التي حتمت قوة الانتماء للأسرة، بل للقبيلة.

ولما جاء الإسلام، أصبح من الطبيعي استمرار حبل التراث العربي، إذ لم يحارب الإسلام كل ما كان في الجاهلية، بل استحسن ما لدى العرب من الخصال الحسنة، وشجعها، ونماها، حتى توارثتها الأجيال العربية إلى العصر الذي عاش فيه الغزالي، بل وحتى اليوم.

وعلى هذا فإن كثيراً من تراث بيئة الغزالي التربوي لغوياً كان أو اجتماعياً أو خلقياً، إنما تمتد بعض جذوره القديمة إلى البيئة العربية قبل الإسلام.

ولقد كتب لهذا التراث أن تتوارثه الأجيال، في صور من الأمثال الشعبية، وأبيات الحكمة، والعادات الاجتماعية، التي أقر بعضها الإسلام، وكونت جزءاً هاماً من الشخصية العربية، كما نجد مثلاً فيما حفظه لنا ابن عبد ربه، في العقد الفريد في دفاع النعمان عن العرب أمام كسرى، إذ يقول:

«وأما حكمة ألسنتهم فإن الله تعالى أعطاهم في أشعارهم... ما ليس لشيء من ألسنة الأجناس، ثم خيلهم أفضل الخيل، ونساؤهم أعف النساء... وأما وفاؤها (أي الأمة العربية) فإن أحدهم يلحظ اللحظة، ويومىء الإيماءة فهي ولث (عهد)، وعقدة لا يحلها إلا خروج نفسه... الخ»[1].

فمثل هذه النصوص، مهما يكن من أمر شكنا في صحتها التاريخية، إلى جانب نصوص الأمثال الشعبية، وأبيات الحكمة، وغيرها عاشت في وجدان الشعب العربي، حتى عصر الغزالي وبعد ذلك. ومن المؤكد أنها كانت ماثلة في شخصيته الثقافية، في كل توجيه أخلاقي للنشء الإسلامي، إلى جانب المصادر الأخرى.

على أن ذلك لا يقلل بحال من أهمية اعتماد الغزالي على معاني القرآن والسنة كمصادر رئيسية لفكره التربوي، إذ لم يبلغ الغزالي في وضوحه بذكر مصدر معين لمؤلفاته مثلما بلغ الوضوح في مقدمة أهم كتبه التي ضمنها أسس التوجيه الإسلامي للإنسان المسلم، وهو كتاب «إحياء علوم الدين»، وكتاب «المنقذ من الضلال»، وأهم رسائله التوجيهية «أيها الولد».

ففيما يتعلق بكتابه «إحياء علوم الدين» وهو أهم وأشمل مؤلفاته التي يعالج فيها وسائل التربية والتوجيه والتهذيب، نجده يبين لنا المصدر من مجرد تسمية الكتاب، إذ أنه يصرح أن غرضه من التأليف «إحياء» ما ذكر أنه أصبح من بين الخلق مطوياً، وصار نسياً منسياً، وهو يوضح لنا ذلك في نص المقدمة إذ يقول:

«رأيت الاشتغال بتحرير هذا الكتاب مهمًا إحياء لعلوم الدين، وكشفاً عن مناهج الأئمة المتقدمين، وإيضاحاً لمناهي العلوم النافعة عند النبيين والسلف الصالحين»[2].

---

(١) انظر العقد الفريد لابن عبد ربه، جـ٢، ص ٧.

(٢) إحياء علوم الدين، جـ١، ص ٣.

أما في كتابه «المنقذ من الضلال» الذي يعد أيضاً من أهم كتبه فإننا نلمس فيه محاولة إسلامية جديدة للتنبه لمعنى النية في كل موقف أخلاقي، وبناء باطن مؤسس على تقوى الله، بعد أن بلغت العناية بالشكل الخارجي والصور الظاهرية مبلغها، وبعد أن انقسمت الجماعة الإسلامية في فكرة الأخلاق إلى أهلِ الظاهر وأهل الباطن، كما يحدثنا مؤرخو الفكر الإسلامي.

ففي مقدمة هذا الكتاب يقول الغزالي: «اعلموا أحسن الله تعالى إرشادكم، وألان للحق قيادكم أن اختلاف الخلق في الأديان والملل، ثم اختلاف الأمة في المذاهب مع كثرة الفرق وتباين الطرق، بحر عميق غرق فيه الأكثرون وما نجا منه إلا الأقلون، وكل فريق يزعم أنه الناجي و «كل حزب بما لديهم فرحون» وهو الذي وعدنا به سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه، وهو الصادق المصدوق، حيث قال: «ستفترق أمتي ثلاثاً وسبعين فرقة الناجية منها واحدة»، فقد كان ما وعد أن يكون»[1].

وإذا نحن تابعنا مسيرة الغزالي في مؤلفه هذا، وما احتوى عليه من توضيح لوسائل «الإنقاذ» من الضلال وجدناه يقرر بعد خوضه لعباب ذلك البحر العُميق أن أنجى فرقة من فرق عصره التي عينها هي فرقة الصوفيين، حين يصفهم بأن «جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به»[2].

وأما في رسالته «أيها الولد» التي ضمنها نصائح جمة في العقيدة والأدب والأخلاق، فإن الغزالي يقول: «اعلم أيها الولد والمحب العزيز ـ أطال الله بقاك بطاعته وسلك بك سبيل أحبائه ـ أن منشور النصيحة يكتب من معدن الرسالة، إن كان قد بلغك منه نصيحة فأي حاجة لك في نصحي؟، وإن لم يبلغك فقل لي: ما حصلت في السنين الماضية؟»[3].

وبخلاف هذا التبيين المباشر في مقدمات مؤلفاته، فإن من يطلع على آراء الغزالي التربوية سواء منها ما يتعلق بالأصول أو الفروع سيجده يدلل على تلك الآراء ـ في الغالب ـ بآية قرآنية أو حديث نبوي، بصرف النظر عن قوة إسناد الحديث الذي

(١) المنقذ من الضلال، ص ٨٧ ـ ٨٨.
(٢) المصدر السابق، ص ١٤٥.
(٣) رسالة «أيها الولد» ص ٧.

يستشهد به أو ضعفه، كما يستشهد في مواقف كثيرة جداً بآراء الصحابة ومواقفهم، وكذلك بآراء التابعين، ومن يعتقد بأنهم من السلف الصالح.

أثر التصوف على فكر الغزالي

وقد يكون من المناسب هنا ـ ما دمنا بصدد ذكر مصادر الغزالي في اتجاهاته التربوية ـ أن نشير إلى أن الغزالي، مع اعتماده الكبير على المصادر الأساسية للشريعة الإسلامية عامة، كان للتصوف عنده كطريقة تأثير واضح على فكره، وخصوصاً في المراحل الأخيرة من حياته. حيث قرأ عن أئمة الصوفية كالمحاسبي والجنيد وغيرهما، وعرف أسرار تلك الطريقة علماً وعملاً، غير أن الغزالي لم يك من المغالين في التصوف، ففي الوقت الذي درس فيه مذاهب أهم فرق عصره من متكلمين وباطنية وفلاسفة وصوفية، وفي الوقت الذي خلص فيه إلى القول: «... والقدر الذي أذكره لينتفع به، أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى، خاصةً وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق...»[1]. ومع ذلك فإن الغزالي لا يذهب مع الصوفية مذهب غلاة الباطنية، الذين قد يسقطون تماماً كل اعتداد بظاهر الأوامر والنواهي للشريعة الإسلامية، وإنما نلاحظ أن الغزالي إحياءً لمعنى النية الإسلامي في التوجيه الأخلاقي للنشء يؤكد الاهتمام بالواقع، والحفاظ على الشكل الخارجي لأحكام الشريعة. ولعل هذا هو الدور الأخلاقي للغزالي في الحقيقة في تاريخ الحضارة الإسلامية.

كان بعض العلماء قد ألح على معنى الشكل الخارجي للفعل الأخلاقي، حتى نشأت فيما نشأت صور من الحيل الشرعية في فتاوي تتجه إلى الاهتمام بصورة الفعل من دون مضمونه، كما هو مشهور في أبواب الحيل الشرعية بكتب الفقه المتأخرة. وكان بعضهم من جهة ثانية قد ألح تحت تأثير مفهومات يونانية في فلسفة الأخلاق، على صياغة نظرية أخلاقية تهتم بالشكل الخارجي أيضاً أكثر مما تهتم بمضمون النية في الفعل، كما فعل ابن مسكويه في كتابه «تهذيب الأخلاق» وكتابه «تجارب الأمم» حيث ترتبط عنده فكرة العبرة بقضية الدعوة إلى تلمس القيمة الأخلاقية في درس التاريخ، إذ التاريخ عنده مجال لذكر الأفعال الطيبة، وبسطها مثلاً نافعة في تربية الأجيال القادمة، وإن كان كثير من القيم الأخلاقية في فلسفته يبدو متأثراً بآداب البلاط الفارسية منقولة

(١) المنقذ من الضلال، ص ١٤٥.

عنها، كما نقلت عن علم الأخلاق اليوناني»[1]

أما الغزالي، من جهة ثالثة فقد حاول أن يؤسس مفهوماً إسلامياً للأخلاق يحيي به المعنى الأخلاقي لفكرة النية في الإسلام دون أن يقلل في الوقت نفسه من الصورة الخارجية الشرعية للفعل الأخلاقي.

ولذلك نجد أن اقتناع الغزالي بالصوفية مرهون بالواقعية الشرعية، وعدم التجاوز، وهذا ما يفهم من رسالته «أيها الولد» حيث يقول: «أيها الولد ينبغي أن يكون قولك وفعلك موافقاً للشرع، إذ العلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة، وينبغي لك ألا تغتر بالشطح وطامَّات الصوفية، لأن سلوك هذا الطريق يكون بالمجاهدة، وقطع شهوة النفس، وقتل هواها بسيف الرياضة، لا بالطامَّات والترهات»[2].

القرآن والسُّنَّة كمصدرين أساسيين لفلسفته في تربية النشء

والغزالي عندما يركز بقوة على التدليل بنص القرآن وهدي السنة، حيث يصل تعداد الأدلة عنده إلى الآلاف، إنما ينهج ذلك النهج بدافع من واقع العصر الذي كان يعج ببواعث القلق، والعديد من المذاهب المتصارعة، وبدافع عن عقيدته ذاتها كرجل مسلم فقيه، أدرك أنه لن ينجو من بين تلك الأمواج المضطربة إلا من وفق للعلم والعمل وفقاً لما جاء بكتاب الله وسنة نبيه، فمن هنا كان المنطلق لـ«حجة الإسلام»، ومن هنا كان لقبه فيما نظن.

على أن هذا اللقب ذاته الذي ذاع عنه، وهو قولهم في صفته «حجة الإسلام» إنما يعطي دليلاً قوياً وواضحاً على اعتماد الغزالي على أصول الشريعة الإسلامية، ولقد بلغت فلسفته في ذلك من الوضوح والتركيز درجة أدت لأن يعد الغزالي لا حجة للإسلام على بقية المعتقدات الأخرى فحسب، بل حجة للإسلام على المسلمين أنفسهم بعد ما أبرزه من أهداف محددة، اعتبر بعدها الغزالي من عداد المصلحين والمجددين.

ولو حاولنا الإتيان ببعض الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية التي استمد الغزالي منها آراءه التربوية، أو استشهد بها لتأييد وجهة نظره فيما ذهب إليه لطال بنا الحديث

(١) انظر كتاب «في فلسفة الحضارة الإسلامية» للدكتور عفت الشرقاوي، ص ٣٥٣.

وتشعبت سبله، على أننا سنورد هنا بعضاً منها على سبيل المثال لا الحصر، لنرى كيف كان الغزالي يقيم حجته ويقدم دليله من أصول الشريعة الإسلامية الأولى. ولنبدأ أولاً بـ «العلم» كأسلوب أساسي من أساليب التربية الأخلاقية، وتوجيه النشء توجيهاً سليمًا، وإعداد أطفال المسلمين إعداداً كريماً لخوض غمار الحياة وبناء العمران فيها.

فالعلم عنده فرض عين على كل مسلم، استناداً لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[1] وقوله صلى الله عليه وسلم «اطلبوا العلم ولو في الصين». والعلم فضيلة في حد ذاته لقول الله تعالى: ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتو العلم درجات ﴾ (الآية ١١ من سورة المجادلة). وإذا كانت العلوم ذات مقامات مختلفة عنده إذ منها ما هو فرض عين ومنها ما هو فرض كفاية، ومنها المحمود والفضيلة والمباح والمحرم، فإنه يخلص بعد بيانها إلى القول بأن أشرف العلوم وغايتها على الجملة معرفة الله عز وجل وملائكته ورسله لما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «نعوذ بالله من علم لا ينفع».

وبتحديده للعلوم ومقاماتها وقيمتها للإنسان تحديد للإطار العام للمنهج التعليمي وفق الشريعة الإسلامية، ولأجل أن يحقق العلم غايته فإن الغزالي لم يغفل عن أن يؤكد بشدة على اقتران العلم بالعمل، ويبين أن العالم الذي لم يعمل بعلمه سيكون أشد الناس عذاباً يوم القيامة، ويقول إنما يضاعف عذاب العالم في معصيته لأنه عصى عن علم، ويدلل على ذلك بأدلة، منه قوله بأن الله جعل اليهود شراً من النصارى، مع أنهم ما جعلوا لله سبحانه ولداً، ولا قالوا إنه ثالث ثلاثة، إلا أنهم أنكروا بعد المعرفة، واستدل بقوله تعالى: ﴿ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ (الآية ١٤٦ ـ البقرة) ، وقوله تعالى: ﴿ فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾ (الآية ٨٩ ـ البقرة).

والغزالي حين يحدد وظائف المعلم المرشد يستنير بهدي الكتاب والسنة، ويستند في كثير منها على أدلة شرعية سواء من القرآن الكريم أو من الأحاديث النبوية، فعندما ينصح المعلم بالشفقة على المتعلمين يورد من بين أدلته قوله تعالى: ﴿ إنما المؤمنون إخوة... ﴾ (الآية ١٠ ـ الحجرات)، وعندما يرغب من المعلم أن لا يطلب على إفادة العلم أجراً إلا من الله تعالى يستدل بقول الله تعالى، على لسان نوح عليه السلام:

(١) إحياء علوم الدين، جـ ١، ص ٢٤.

﴿ ويا قوم لا أسألكم عليه مالاً إن أجري إلا على الله. . . ﴾ (الآية ٢٩ ـ هود)، وإذا نصح المعلم أن يكون عاملاً بعلمه، وأن لا يتعارض قوله مع فعله يستشهد بقوله تعالى: ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم. . ﴾ (الآية ٤٤ ـ البقرة).

ثم إن أثر الشريعة الإسلامية واضح أشد الوضوح على فكر الغزالي فيما يتعلق بالطفولة ومفهومها، وأثر البيئة والوراثة فيها، وبالتالي قابلية الطفل للتوجيه نحو الخير والشر على السواء، فهو يقول في كتابه المنقذ من الضلال: «سمعت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه. فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية»[١]. ومن خلال المفهوم الإسلامي للحلال والحرام يبين أيضاً النتائج التربوية المترتبة على استعمال أي منهما، كما يبين الغزالي أثر الوراثة والبيئة عندما يوصي بأن لا يستعمل في حضانة الطفل وإرضاعه إلا امرأة متدينة تأكل الحلال، لأن اللبن الحاصل من الحرام لا بركة فيه، ولأنه إذا وقع عليه نشوء الصبي انعجنت طينته من الخبيث، فيميل طبعه إلى ما يناسب الخبائث»[٢].

وأما في الأخلاق التي اجتهد في الدعوة إلى محاسنها، وركز عليها في أعظم مؤلفاته، كإحياء علوم الدين، والمنقذ من الضلال، ورسالة أيها الولد، ورسالة الأدب في الدين، حتى عدّ الغزالي من علماء الأخلاق، فإن له فيما يقول هو نفسه أسوة حسنة، هو محمد عليه الصلاة والسلام، حين وصفه الله تعالى بقوله: ﴿ وإنك لعلى خلق عظيم ﴾ (الآية ٤ ـ القلم).

وقد بين الغزالي فضيلة حسن الخلق، ومذمة سوء الخلق، ودلل على ذلك بعدد من الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية الداعية لحسن الخلق، وترويض النفس، منها قوله تعالى: ﴿ خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين. ﴾ (الآية ١٩٩ من سورة الأعراف)، وقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٣]. كما أنه في دعوته للاعتدال بين القوة الغريزية والعقل، الذي يصفه بأنه وسط بين الإفراط والتفريط يستشهد أيضاً بآيات من القرآن الكريم، فهو يرى أن السخاء محمود شرعاً، وأنه وسط بين طرفي التبذير والتقتير، إذ يقول بأن الله أثنى على السخاء، وذم الإسراف

(١) المنقذ من الضلال، ص ٨٩.
(٢) إحياء علوم الدين، جـ٨، ص ١٤٦٨.
(٣) نفسه، المجلد الثالث، ص ٤٩.

والبخل معاً، فقال: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما﴾ (الآية ٦٧ من سورة الفرقان). وفي تحبيذ الاعتدال في شهوة الطعام دون الشره يورد قوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ وفيما يتعلق بقوة الغضب يورد قوله تعالى: ﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾ (الآية ٢٩ من سورة الفتح)(١).

وفي تعريف الغزالي لمفهوم النفس الإنسانية نجده يستعين بما ورد في القرآن الكريم عن النفس، بما يعتقد أنه وجهة نظره في عدد من وجوه التعريف عنها، فمن ذلك قوله: إن اتجهت النفس إلى صوب الصواب، ونزلت عليها السكينات الإلهية، وتواترت عليها نفحات فيض الجود الإلهي، فتطمئن إلى ذكر الله عز وجل، وتسكن إلى المعارف الإلهية، وتطير إلى أعلى أفق الملكية، فيقال: نفس مطمئنة، كما قال تعالى: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية﴾ (الآية ٢٨ من سورة الفجر).

وإن كانت في قواها وجنودها في حراب وقتال وشجار ونزاع، وكان الحرب بينهما، فتارة لها اليد عليها، وتارة للقوى عليها اليد، فلا تكون حالها مستقيمة، فتارة تنزع إلى جانب العقول، فتتلقى المعقولات وتثبت على الطاعات وتارة تستولي عليها القوى فتهبط إلى حضيض منازل البهائم، فهذه النفس نفس لوامة، وهذه النفس هي حالة أكثر الخلق، فإن من ارتفع إلى أفق الملائكة، حتى تحلى بالعلوم والفضائل النفسية والأعمال الحسنة فهو ملك جسماني لارتفاعه عن الإنسانية، وعدم مشاركته للبشر إلا بالصورة التخطيطية، ولهذا قال تعالى - وفي وصف يوسف على لسان النسوة - ، ﴿ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم﴾ (الآية ٣١ من سورة يوسف)(٢).

ويستمر الغزالي في تعريف النفس، حسب أوصافها وأحوالها، مستنيراً بما يتراءى له من تفسير بعض آيات القرآن الكريم فيما يتعلق بالنفس الإنسانية، فيقول: «من اتضع حتى صار في حضيض البهائم، فلو تصوّر كلب أو حمار منتصب القامة، متكلم لكان هو إياه لانسلاخه عن الفضائل الإنسانية، وعدم مشاركته الإنسانية إلا بالصورة التخطيطية، وهي هي النفس الأمارة بالسوء:

(١) المصدر السابق، ص ٥٧.
(٢) معارج القدس للغزالي، ص ١٢.

فجلّهم إذا فكرت فيهم حمير أو كلاب أو ذئاب

وهو من الإنس المذكورين في قوله تعالى: ﴿شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ (الآية ١١٢ من سورة الأنعام).

وعندما أراد الغزالي أن يبين مراتب العقل، كما يراها، لم يكتف ببيان رأيه في تلك المراتب، بل قال إن الله تعالى ذكر هذه المراتب في آية واحدة فقال سبحانه: ﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم﴾ (الآية ٢٥ من سورة النور).

وقد فسر الغزالي هذه الآية تفسيراً يبدو فيه التكلف الواضح، إذ حمل معاني هذه الآية معاني أخرى من شأنها دعم آرائه.

ومع ما يبدو في كتاب معارج القدس بصفة خاصة من رموز صوفية تأويلية، فإن المتتبع لأفكار الغزالي، فيما يتعلق في التوجيه الإسلامي للنشء، يستطيع أن يدرك تماماً أن الغزالي إنما نهل من مصادر الشريعة الإسلامية، وألم بثقافتها إلماماً واسعاً، حتى صارت الصبغة الإسلامية هي الصبغة الغالبة على أفكاره المعروفة، من خلال التراث الهائل الذي خلفه، ونعتقد أننا لو استبعدنا ما اعتمد عليه من صول الثقافة الإسلامية، لكان لأفكاره معالم أخرى خلاف ما نعرفها اليوم.

على أنه من الواجب أن ننوه هنا بأنه إذا كان الغزالي حريصاً على دعم كثير من آرائه فيما يتعلق بالتوجيه الإسلامي بأحاديث تنسب إلى الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، وهي كثيرة جداً، فإن بعض تلك الأحاديث مشكوك في صحته، وربما اتهم الغزالي بالتقصير في هذا المجال، إذ لم يتحرز عند نقل الأحاديث، ولم يتوخ قوة الإسناد والصحة، وإن كان هناك من دافع عن الغزالي قائلاً: «إن الغزالي ربما لم يقترف إثماً بسبب ما أورده من أحاديث قد تكون ضعيفة، ذلك أن تلك الأحاديث الضعيفة، أو المشكوك في صحتها، إنما هي في حدود الدعوة إلى الفضيلة فحسب، ولم تك ذات أحكام لها أثرها في الشريعة الإسلامية، ولا نرى نحن هذا التبرير كافياً يجيز استدلال الغزالي بأحاديث ضعيفة الإسناد مهما كان أثرها، وهذا شيء مقرر معروف في أصول الفقه، وعلم الحديث.

الفصل الثاني: المصادر الأجنبية

قبل أن نبحث عن المصادر الأجنبية التي يمكن أن يكون الغزالي قد استقى منها بعض الأفكار المتعلقة بالتربية وعلم النفس، وقبل أن نصل إلى تقرير ذلك التأثر، نفياً أو إثباتاً، علينا أن نذكر بأن هناك ما يمكن أن يسمى بوحدة الفكر البشري، حيث يمكن للمفكر في الشرق أن يصل بفكرة أو نظرية ما إلى نفس النتيجة التي وصل إليها المفكر في الغرب، دون تأثر ملموس أو مباشر، بحكم تطور الفكر البشري ذاته، وحاجات العصر. على أننا لا نقصد من ذلك أن نجنح إلى تقرير الأصالة المطلقة في كل أفكار الغزالي النفسية التربوية، إذ سنعرض لبعض الأفكار التي يعتقد أنه اكتسبها من الآخرين، فهو الذي كما قيل فيه «نهل من كل ثقافة وروى من كل مشرع» ولكن رغم تعدد مصادر ثقافاته استطاع أن يخرج بأفكار تنم عن القدرة على الأصالة، وعلى الفكر عنده.

ومهما يكن من أمر فإن الغزالي لم يتردد في القول صراحة بأنه درس جميع العلوم الهامة في عصره، وما تقوم عليه من أسس. ونحن نعرف أن من أهم تلك الأسس الفلسفية اليونانية، كما أنه أورد كثيراً من الشواهد لدعم فكرة أو حكم أو وجهة نظر ونسبها لأهلها.. ولا نشك في أنه تمكن من تحصيل العلوم والثقافات الأجنبية، واستطاع أن يلم بها بثاقب بصره، وحدة ذكائه، وكان لنهمه الشديد في اكتساب العلوم الأثر الأكبر في حث الآخرين على تعلم جميع العلوم بقدر ما ينفع من كل علم، لأن الناس أعداء ما جهلوا. وتقديره هذا لكل العلوم هو الذي هيأ نفسيته لاستيعاب مدخرات عظيمة من الثقافة، فاستطاع من خلاله أن يأتي بأفكار جديدة ومتطورة.

على أن الباحث عن المصادر الأجنبية، التي يمكن أن يكون الغزالي قد تأثر بها، سيرى إما تشابهاً في الأفكار بين ما ورد عند الغزالي وغيره، أو استشهاداً يورده الغزالي بنفسه مع نسبته لأصله.. وما سنتطرق إليه في هذا المقام هو ما له علاقة بالناحية

التربوية عنده، أما ما عدا ذلك من علوم الإلهيات وما وراء الطبيعة، ومدى موافقته فيها للفلاسفة، فذلك ما لا يعنينا وسنصرف النظر عنه.

الفلسفة اليونانية

وعلى هذا الأساس فإننا سنورد أمثلة لما يرجح أن يكون الغزالي قد أخذه من أفكار عن مصادر أجنبية، كما ستكون هذه الأمثلة عن بعض ما يتعلق بالسلوك وتهذيبه، والقوى الغريزية، والعقل، والفضيلة، والاعتدال وكبح جماح النفس، والحس المشترك كوجه من أوجه الإدراك عند الإنسان. ومن المعروف أن أرسطو يرى فيما يختص بتهذيب السلوك أن وسيلة التغلب على الشهوة بالعقل هي المرانة والرياضة، وأن الشهوة إنما تذلل بضبط النفس، وتحكم العقل، والاستماع إليه، وكلما طال إخضاع الشهوة لسلطان العقل اعتادت الخضوع. كذلك يرى أرسطو أن الزهدة الذين يريدون استئصال الشهوة على ضلال، لأنهم ينسون أن الشهوة عنصر أساسي في الإنسان(١).

ويتابع الغزالي أرسطو في ذلك، فيستنكر على من ظنوا أن المقصود من المجاهدة قمع الشهوة والغضب بالكلية ومحوهما، ويقول: هيهات فإن الشهوة خلقت لفائدة هي ضرورية في الجبلة، فلو انقطعت شهوة الطعام لهلك الإنسان، ولو انقطعت شهوة الوقاع لانقطع النسل، ولو انعدم الغضب بالكلية لم يدفع الإنسان عن نفسه ما يهلكه وهلك(٢). كذلك قال في الغضب والشهوة: «لو أننا أردنا قمعهما وقهرهما بالكلية حتى لا يبقى لهما أثر لم نقدر عليه أصلاً، ولو أردنا سلاستهما وقودهما بالرياضة والمجاهدة لقدرنا عليه».

وتبعاً لذلك فإن بعض الباحثين يربط بين نظرة أرسطو للفضيلة، التي يكون سبيلها الاعتدال الناتج عن تفاعل الشهوة والعقل معاً، ونظرة الغزالي للفضيلة التي يرى أنها وسط بين الإفراط والتفريط، ويقرون تأثر الغزالي بأرسطو من هذا الجانب، وأن الغزالي لم يعتمد بهذه النظرة على محتوى الشريعة الإسلامية فحسب، كما أن هناك من يربط بين ما أورده الغزالي في كتاب «المراقبة والمحاسبة» وهو الكتاب الثامن من ربع

---

(١) انظر كتاب «الغزالي» المجلد الأول، للدكتور أحمد فريد، ص ٤٧.
(٢) «إحياء علوم الدين»، دار الشعب، جـ٨، ١٤٤١.

المنجيات من «إحياء علوم الدين» في توبيخ النفس ومعاتبتها، وبين كتاب «معاذلة النفس» المنسوب إلى هرمس حينما يحذر الغزالي الإنسان من نفسه التي يرى أنها خلقت أمارة بالسوء، ميالة إلى الشر، فرارة من الخير، وأن على الإنسان أن يزكيها، وذلك إذ يقول: «يا نفس ما أعظم جهلك، تدعين الحكمة والذكاء والفطنة وأنت أشد الناس غباوة وحمقاً... يا نفس لو واجهك عبد من عبيدك بل أخ من إخوانك بما تكرهينه، كيف كان غضبك عليه، ومقتك له؟ فبأي جسارة تتعرضين لمقت الله وغضبه، وشديد عقابه؟»[1]. ويقول هرمس: «يا نفس ليس الزهد في الدنيا ترك تزويقها، وإصلاحها مع الرضا بالمقام فيها، وإنما الزهد التام الرضا بالتحول عنها والاشتياق إلى النقلة منها، وكذلك يا نفس ليس الزهد في عالم الطبيعة ترك لذاته وشهواته مع الرضا بالمقام فيه، وإنما الزهد بالحقيقة شدة الشوق إلى مفارقته، والراحة منه ومن معاندته ومضادته واختلافه وظلمته[2].

ويلاحظ الباحثون هنا اتفاقهما من حيث المعاني، سواء فيما يتعلق بتصوير النفس وكأنها مصدر للشر، وداعية للضلال، أو من حيث ضرورة ردها إلى السبيل القويم، كما لوحظ اتفاقهما في الأسلوب . إذ يبدأ كل منهما فقرات مخاطبة النفس بقوله «يا نفس» ولا بد أن الغزالي قد تأثر بكتاب هرمس «معاذلة النفس» من قريب أو بعيد.

ومن جهة أخرى فإنه يمكن الربط بين مفهوم الغزالي وأرسطو للحس المشترك. فالغزالي يدلل على إثباته بأن المرء يبصر القطر النازل خطاً مستقيماً، والنقطة الدائرة بسرعة خطاً مستديراً كله على سبيل المشاهدة، لا على سبيل التخيل . ولو كان المدرك هو البصر الظاهر لكان يرى القطر كما هو عليه، والنقطة كما هي عليها، فإنه لا يدرك إلا المقابل النازل، وذلك ليس بخط... ويقرر الغزالي وجود هذا النوع من الإدراك بقوله: «إن ثم قوة أخرى ارتسم فيها هيئة ما رأى أولاً وقبل أن تمحى تلك الهيئة لحقها أخرى، وأخرى فرآها خطاً مستقيماً أو خطاً مستديراً...»[3].

---

(١) انظر «إحياء علوم الدين» للغزالي، دار الشعب، القاهرة، جـ ١٥، ص ٢٧٧٩، ٢٧٨٠، وانظر بحث بعنوان «الغزالي ومصادره اليونانية» للدكتور عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده» ص ٢٢٨.
(٢) انظر بحث بعنوان «الغزالي ومصادره اليونانية» للدكتور عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده» ص ٢٢٨.
(٣) «معارج القدس في مدارج معرفة النفس»، للغزالي، ص ٤٧.

والجدير ذكره أن «أرسطو» قد قرر من قبل وجود الحس المشترك ليتم الإدراك الحسي[1]. ثم إن هناك تشابهاً في تعريف النفس عند الغزالي وعند أرسطو، إذ يقول الغزالي: «إن رسوم النفس ثلاثة: فالنفس النباتية هي الكمال الأول لجسم طبيعي آلّي من جهة ما يتغذى وينمو ويولد المثل، والنفس الحيوانية هي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة، أما النفس الإنسانية فهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفاعيل بالاختيار العقلي، والاستنباط بالرأي من جهة ما يدرك الأمور بالكلية»[2].

وبمقارنة هذا المفهوم بما هو عند اليونانيين نجد أن أرسطا طاليس يرى أن النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة[3].

وكان الدكتور زكي مبارك في كتابه: «الأخلاق عند الغزالي» قد تطرق بإيجاز شديد إلى مصادر الغزالي الفلسفية، فقال: إن الغزالي سلق الفلاسفة بلسان حديد، وتساءل زكي مبارك: هل نجا الغزالي من محاكاة الفلاسفة حين كتب في الأخلاق؟ ثم أجاب عن هذا السؤال بالنفي، وقال: إن نظرة في تقسيم الفضائل وطرائق كسبها، وتنويع الرذائل، ووسائل الخلاص منها، لترينا مبلغ محاكاته للفلاسفة، الذين كتبوا في الأخلاق، والأداب الاجتماعية، فمن المؤكد في رأي الدكتور زكي مبارك «أن الغزالي قد استقى من المنابع الفلسفية في كل ما كتب عن الأخلاق» وغاية الأمر أن وجهته الدينية ووجهة التصوف غلبتا عليه، وصورتا آراءه بصورة دينية روحية، تبدو للنظرة الأولى وكأنها لا تمت للفلسفة بسبب ولا تأخذ منها بنصيب، مع أنها في الواقع متأثرة بما للفلسفة من أصول.

ولا غرابة في القول بأن الغزالي قد تأثر بالثقافة اليونانية، إذا أخذنا في الاعتبار واقع الثقافة الإسلامية في عصره، فقد تلقفت البيئة الإسلامية ـ قبل ظهور الغزالي ـ الثقافة الفلسفية اليونانية، واعتنى بتلك الثقافة غير قليل من العلماء والباحثين المسلمين «كالكندي» و«الفارابي» و«إخوان الصفا» و«ابن سينا» و«ابن مسكويه»، وحاول عدد منهم أن يربط بين الفلسفة اليونانية والشريعة الإسلامية، بل إن كثيراً منهم حاول

(١) انظر بحثاً بعنوان «وظائف النفس عند الغزالي»، للدكتور عبد الكريم عثمان، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، ص ٦٥٤.

(٢) معارج القدس، للغزالي، ص ١٩.

(٣) المصدر السابق، ص ١٩.

أن يثبت اتفاق الفلسفة والإسلام، فلم ينجح من هذه النزعة التوفيقية إلا بعض المتصوفة وبعض علماء الشريعة، وكأن هؤلاء الفلاسفة، ومتكلمي الأشاعرة من بعدهم، قد أغروا تدريجياً تحت تأثير الفلسفة اليونانية باعتساف المطابقة اعتسافاً بينها وبين معاني الوحي الكريم، تقليداً لمنطق المعقولات اليونانية، حتى أصبح التوفيق بين العقل والنقل أحياناً تلفيقاً، باسم عقلانية موهومة، هي في حقيقتها عقلانيةٌ أسيرة، تجري وراء معقولات أرسطية، أو غير أرسطية لتطابق بينها وبين القرآن الكريم، بالتأويل تارة، وتصيد المناسبات والعلاقات تارة أخرى[1].

وقد يعلل الباحثون ذلك بأن الفلسفة الأفلاطونية الحديثة - بصفة خاصة - كانت مزيجاً من الفلسفة والتصوف الديني، ولذلك وجدت في النفس العربية والإسلامية بيئة قابلة لاحتضانها وإنمائها، بل ونشرها، ثم جاء الغزالي وكان - كما أسلفنا - حريصاً على أن يلم بكل علم، ما أمكن ووفق الضرورة، ورغم تأثره الشديد بهذه الفلسفة، فقد أقلقه المنحى الذي سلكه بعض الفلاسفة وأصنافهم، حتى اطلع على منتهى علومهم بما فيها «من خداع وتلبيس وتحقيق وتخيل»[2] حتى رد عليهم بكتابه «تهافت الفلاسفة» فأوجب «تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلامية كابن سينا والفارابي وأمثالهم»[3]، وإن كان هناك من يعتقد أن الغزالي نفسه، قد تأثر بفلاسفة اليونان، حتى احتلت تلك الثقافة من نفسه بحيث لم يستطع التخلص منها، ويعتمد أهل هذا الرأي على ما نسب لأبي بكر بن العربي، الذي كان من أخص أصحاب الغزالي، حينما قال: «شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منها فما قدر»[4].

ومن هذا يبدو لنا أن الغزالي على الرغم من تكفيره للفلاسفة في بعض المسائل من قضايا الإلهيات في بحوثهم، من مثل قولهم: بقدم العالم، ونفي البعث بالأجساد، ونفي علم الله بالجزئيات[5]، فإنه قد تأثر بهم في موضوعات أخرى منها ما يتصل

---

(١) انظر تفصيلاً لهذا الموضوع في كتاب الفكر الديني في مواجهة العصر للدكتور عفت الشرقاوي، ص ٣٩٦.

(٢) «المنقذ من الضلال» ، ص ١٠٤.

(٣) المصدر السابق، ص ١٠٢.

(٤) بحث بعنوان «الغزالي ومصادره اليونانية»، للدكتور عبد الرحمن بدوي، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده» ص ٢٢١.

(٥) انظر «تهافت الفلاسفة» للغزالي، تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا، ص ٣٠٧ - ٣١٠. وانظر كتاب «الحقيقة في نظر الغزالي» للدكتور سليمان دنيا، ص ٣٩٢.

بمنطق البحث نفسه، ومنها ما يتصل بنظريته في الطفولة، والنفس الإنسانية، بالإضافة إلى عدد من الأفكار الفلسفية حول ما وراء الطبيعة، التي يكاد الباحثون يجزمون بتأثر الغزالي بآراء قدماء الفلاسفة اليونانية تجاهها، مما لا يتصل بموضوع بحثنا اتصالاً مباشراً.

الثقافة الفارسية

لم تقف ملامح تأثر الغزالي بالمصادر الأجنبية عند حد التأثر بالثقافة اليونانية فحسب، بل إنه يكشف في رسالته «أيها الولد» عن مصادر تاريخية أخرى في ثقافته. من ذلك كلامه عن وجوب اقتران العلم بالعمل به لتحصل الفائدة، لأن كثرة العلم لا تنفع إلا بالعمل، فبالإضافة إلى ما أورده الغزالي من أدلة من القرآن الكريم على هذا المعنى، كقوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا.﴾ (الآية ١٠٧ من سورة الكهف). بالإضافة لذلك، نجده يورد أمثلة بألفاظ فارسية، كأن يقول: لو كان لرجل حرارة ومرض صفراوي يكون علاجه بالسكنجبين (خل وعسل ويراد به كل حامض وحلو) والكشكاب (دواء يتداوى به مع السكنجبين من ذلك الداء) فلا يحصل البرء إلا باستعمالها، كما أن الغزالي، وهو يورد الأمثلة لتأييد فكرة اقتران العلم بالعمل، وعدم حصول جدوى للعلم بدون العمل، يستشهد ببيت شعر باللغة الفارسية ونصه:

كرمي دو هزار رطل همي بيمائي   تامي نخوري نباشدت شيدائي

وقد ترجمه الشيخ محمد أمين الكردي إلى العربية فقال:

لو كِلْتَ أَلْفَيْ رِطلِ خمرٍ لم تكن   لِتصيرَ نَشْواناً إذا لم تَشْرب

ولا شك في أن الغزالي قد حاز على نصيب وافر من الثقافة الفارسية، بحكم نشأته في أحد أقاليم خراسان، وتعطشه لكسب المعارف عامة، وكان من مظاهر ثقافته الفارسية كتابته لأحد مؤلفاته وهو «كيمياء السعادة» باللغة الفارسية، ذلك الكتاب الذي يشابه في مضمونه كتاب «إحياء علوم الدين» حتى قيل إن كتاب «كيمياء السعادة» يعتبر المقابل الفارسي للنص العربي».

الدين المسيحي

وإذا كنا بصدد التحدث عن المراجع الأجنبية، التي استقى منها الغزالي بعض أفكاره، يجب أن لا ننس تعاليم الديانة المسيحية، فالدين المسيحي، كأي دين

سماوي، اشتملت تعاليمه على الدعوة إلى مكارم الأخلاق، وإلى بناء الإنسان فكراً وسلوكاً، بما يحقق للإنسان شرف العيش في الحياة الدنيا، وطيب المآل في الآخرة، وانتشرت الآداب المسيحية الحقة تحمل هذا المفهوم الذي هو بدوره يتفق والنشأة الدينية التي نشأ الغزالي عليها، أول الأمر، واستقرت عندها عقيدته آخر الأمر، إذ وجد في تلك الآداب ما يشبع حاجاته النفسية.

وانطلاقاً من ذلك، فإننا لا نجده وهو يمارس التوجيه ويدعو إلى التواضع والزهد يصرح بطلب الاقتداء بعيسى عليه السلام خلقاً وسيرة، بل تواضعاً وزهداً، إذ يقول: «فاعتبروا بالمسيح فقد صح أنه ما كان يملك شيئاً قط، وقد لبس جبة صوف عشرين سنة، وما كان له في سياحته إلا كوز ومسبحة ومشط، فرأى يوماً رجلاً يشرب بيده فرمى الكوز ولم يمسكه بعد، ورأى رجلاً آخر يخلل لحيته بيده، فرمى المشط من يده ولم يمسكه، وكان يقول عليه السلام: دابتي رجلاي، وبيوتي كهوف الأرض، وطعامي نباتها، وشرابي أنهارها»[1].

كما يستشهد الغزالي بما نسب إلى المسيح من قول بأنه «لا يستقيم حب الدنيا والآخرة في قلب مؤمن، كما لا يستقيم الماء والنار في إناء واحد»، وما نسب إلى المسيح أيضاً في طلب الاتعاظ بالطير: «انظروا إلى الطير لا تزرع ولا تحصد ولا تدخر، والله تعالى يرزقها يوماً بيوم، فإن قلتم نحن أكبر بطوناً فانظروا إلى الأنعام كيف قيض الله لها هذا الخلق للرزق»[2].

ثم إن الغزالي في رسالته «أيها الولد» عندما يحث على تحصيل العلوم النافعة، ويستنكر تعلم بعض العلوم التي لا فائدة منها، يستشهد على رأيه بنصوص ينسبها إلى الإنجيل، إذ يقول: «أيها الولد أي شيء حاصل لك من تحصيل علم الكلام والخلاف والطب والدواوين والأشعار والنجوم والعروض والنحو والتصريف غير تضييع العمر بخلاف ذي الجلال؟ إني رأيت في إنجيل عيسى عليه الصلاة والسلام أنه قال: من ساعة أن يوضع الميت على الجنازة إلى أن يوضع على شفير القبر يسأل الله بعظمته منه أربعين سؤالاً أولها يقول:

---

(١) الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة، ضمن كتاب سر العالمين تحقيق الأستاذ محمد مصطفى أبو العلا، جـ ١، ص ١٦٤.

(٢) انظر كتاب «الغزالي» المجلد الأول، للدكتور أحمد فريد، ص ٢٠٤.

«عبدي: طهرت منظر الخلق سنين، وما طهرت منظري ساعة، وكل يوم ينظر في قلبك يقول: ما تصنع لغيري، وأنت محفوف بخيري، أما أنت فأصمّ لا تسمع».

كما أن الغزالي، وهو يعين وظائف المرشد المعلم قد ذكر من تلك الوظائف (الوظيفة السادسة) ضرورة مراعاة المعلم لإمكانيات المتعلم العقلية، وبأن لا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله، فينفره أو يخبط عليه عقله.

ويستشهد الغزالي على صحة رأيه بشواهد نسبها إلى عيسى عليه السلام: «لا تعلقوا الجواهر في أعناق الخنازير، فإن الحكمة خير من الجوهرة، ومن كرهها فهو شر من الخنازير»[1].

وعند ذكره لآفات العلم، وأن العلماء الذين قصدهم من العلم التنعم بالدنيا والتوصل إلى الحياة والمنزلة عند أهلها هم علماء سوء، يستدل بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه»، كما يستدل بما نسب إلى عيسى عليه السلام: «إلى متى تصفون الطريق للمدلجين وأنتم مقيمون مع المتحيرين»[2].

كما يمثل الغزالي علماء السوء بكلام ينسبه إلى عيسى عليه السلام: «مثل علماء السوء كمثل صخرة وقعت على فم النهر، لا هي تشرب الماء، ولا هي تترك الماء يخلص إلى الزرع. ومثل علماء السوء مثل قناة الحش[3] ظاهرها جص وباطنها نتن، ومثل القبور ظاهرها عامر وباطنها عظام الموتى».

ومن بين الأدعية التي يرى الغزالي أنه يستحب الدعاء بها صباحاً ومساء، وعقب كل صلاة، ما أورده في الباب الثالث من كتاب الإذكار (الجزء الثالث من إحياء علوم الدين) من دعاء ينسبه إلى عيسى عليه السلام، إذ كان يقول:

«اللهم إني أصبحت لا أستطيع دفع ما أكره، ولا أملك نفع ما أرجو، وأصبح الأمر بيد غيري، وأصبحت مرتهناً بعملي، فلا فقير أفقر مني، اللهم لا تشمت بي

---

(١) «إحياء علوم الدين» جـ١، ص ٦٩.

(٢) المصدر السابق، جـ١، ص ٩٩.

(٣) قناة الحش: موضع كان الناس يعدونه في البساتين قديماً لقضاء الحاجة فيه.

عدوي، ولا تسوء بي صديقي، ولا تجعل مصيبتي في ديني، ولا تجعل الدنيا أكبر همي، ولا تسلط علي من لا يرحمني يا حي يا قيوم».

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ما أورده الغزالي عن عيسى عليه السلام من أقوال أو أفعال قابل للشك، من حيث صحة نسبته إليه من عدمها، وتحقيق ذلك أمر لسنا بصدده في هذا البحث، وإنما يهمنا من إيرادها إثبات اقتباس الغزالي من المسيحية، أو على الأقل إثبات اطلاعه على ما نسب إليها، وهو أمر له نظير في اطلاع الغزالي على ثقافات الديانات الأخرى، مثل اليهودية والهندوكية وغيرها[1].

ومن خلال ما تقدم يتضح لنا عوامل الارتباط القوي بين أفكار الغزالي، وبين الثقافات الأجنبية المختلفة ـ يونانية كانت أو فارسية أو مسيحية أو غيرها ـ وإذا كانت قرائن التأثر، بالثقافات الأجنبية من القوة بدرجة لا نستطيع ردها، خاصةً، وقد تحدث الغزالي عن علمه العميق الواسع ببعضها، كالفلسفة اليونانية، ونسب الأدلة صراحة إلى مصادرها، كما فعل مثلاً فيما استشهد به عن المسيح، وإذا كان الغزالي يدون في ثنايا النص العربي بعض الألفاظ باللغة الفارسية، كما فعل عند حثه على اقتران العلم بالعمل، فإن ذلك كله لا يقلل من أصالة أفكار الغزالي في مجال مفهوم الطفولة وتربية النشء، ولن يضيره أن يكون قد استفاد وأفاد، وأعطى قدراً عظيمًا من جهده وفكره، وطور كثيراً من الأفكار، ودعا بكل ما يستطيع إلى ما يرى أنه الحق.

---

(١) انظر مقدمة كتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربه، تقديم الدكتور أحمد أمين، جـ١، ص (ج، د).

الباب الثالث

تربية النشء في فلسفة الغزالي

الفصل الأول: مفهوم الغزالي للطفولة

الطفولة كما يراها الغزالي

حظيت الطفولة باهتمام بالغ من قبل الغزالي، فتحدث عن كثير من جوانبها، وأحاطها بدراسة وسعة في جميع مراحلها وأبعادها المختلفة، بحيث تعطي تلك الدراسة، مهما تعددت مواقعها، اقتناعاً كافياً لنا بإلمامه بشئون الطفولة، ومعرفته بكنهها.

وإذا ما أردنا أن نحدد مفهوم الغزالي للطفولة، فسنجد أن ما ينطوي عليه هذا المفهوم من الأسرار والأبعاد يصعب حصره بعبارة موجزة، ولكن يمكن لنا أن نقول إن الطفولة عند الغزالي بشكل عام هي تلك المرحلة من حياة الإنسان التي تبدأ مع بداية خلق الجنين في بطن أمه، إلى أن يولد ويبلغ سن الرشد، وهي ذلك النشوء الفطري الخالي الساذج، القابل للتأثر بمن حوله، ماراً بأطوار من النمو مختلفة. وهو يؤمن بأن كل مولود يولد معتدلاً صحيح الفطرة، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه. وقد أعرب عن هذا الإيمان بقوله: «... إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام». ثم أضاف: «سمعت الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «كل مولود يولد على الفطرة: فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين، والتمييز بين هذه التقليدات، وأوائلها تلقينات، وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات»[1].

يؤكد الغزالي وجود النقص الطبيعي في الناشيء، ويبين أوجه كمال النقص إذ يقول: «وكما أن البدن في الابتداء لا يخلق كاملاً، وإنما يكمل ويقوى بالنشوء والتربية بالغذاء، فكذلك النفس تخلق ناقصة قابلة للكمال، وإنما تكمل بالتربية، وتهذيب

---

(١) المنقذ من الضلال ، ص ٨٩.

الأخلاق، والتغذية بالعلم»[1].

ومن خلال إدراكه لحقيقة الفطرة الأصلية وفهمه لها ، على أساس أن الطفل يولد معتدلاً صحيح الفطرة، يؤكد الغزالي المسئولية الكبرى التي يتحملها الوالدان وكل من يوكل إليه أمر الطفل، إذ يقول: «الصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش، ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عوّد الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبواه وكل معلم له ومؤدب، وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له».

وقد فسرت الدكتورة فتحية سليمان رأي الغزالي في الفطرة، بأن الطفل يولد على غير دين أو مذهب، فقالت: «لاحظ الغزالي أن الإنسان يولد على غير دين أو مذهب. إن أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، أي أن الصغير يقتبس مذهب أبويه الديني أياً كان»[2].

ولكن الأمر عند الغزالي ـ على ما نعتقد ـ بخلاف ما فسرته به الدكتورة فتحية سليمان، فالغزالي يرى أن كل مولود يولد على الفطرة، وفقاً لمعنى الحديث النبوي الشريف، الذي استشهد به: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه». ويمكننا أن نفهم من هذا الحديث، ومن بعض المواضع التي ورد فيها لفظ «الفطرة» في القرآن الكريم أن الفطرة تعني دين الإسلام.

وإذا كان لفظ «الفطرة» قد ورد في القرآن الكريم في أكثر من موضع، وحمل أكثر من معنى، فقد ورد هذا اللفظ في القرآن بمعنى يتفق وما نفهمه من معنى الفطرة في هذا الحديث الشريف، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ (الآية ٣٠ ـ الروم)، فمن هذه الآية نفهم أن الدين الحنيف هو دين الفطرة، وأن الله قد فطر الناس على الدين الحنيف القيم، وهو دين الإسلام.

والذي نعتقده أن الغزالي إنما قصد ذلك، لأنه قد بنى فهمه للفطرة على أساس مدلول الحديث الشريف، الذي لا يتعارض مع الآية القرآنية. على أن فهم الغزالي للفطرة على هذا الأساس لا يتعارض أيضاً مع وجود النقص في المولود، وحاجته

(١) بحث بعنوان «بحث في المذهب التربوي عند الغزالي»، للدكتورة فتحية سليمان، ص ١٠.

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، جـ٨، ص ١٤٤٨.

للكمال، ولا يخفف في الوقت نفسه من مسئولية من يتولون أمر تنشئة الطفل. وليس بخاف على الغزالي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» ولم يقل رسول الله: أو يسلمانه، فذلك يعني أن الإسلام حاصل، وأن المولود مفطور عليه. وعلى هذا فإن الأجدر بنا أن نفسر مفهوم الغزالي للفطرة على أنها تعني دين الإسلام.

إن الطفل - في رأي الغزالي - يولد غير كامل التكوين، وقد فسرت هذا المعنى تفسيراً تربوياً الدكتورة فتحية سليمان بقولها: «قال الغزالي إن بعض المخلوقات تكون كاملة التكوين عند نشأتها، ولا يمكن تغييرها أو الإضافة إليها مثل الأرض والكواكب، بينما تكون مخلوقات أخرى ناقصة التكوين كخلق الإنسان، وإن التربية السليمة هي الوسيلة لتكميل هذا النقص»[1]. ولذلك فإن الغزالي يصف قلب الصبي بالنقصان، وعدم قدرته على الإلمام بالمعلومات بقوله: «... كقلب الصبي فإنه لا ينجلي له المعلومات لنقصانه»[2].

وقد أكد هذا النقص، كما يراه، عند كلامه فيما اختص به قلب الإنسان من العلم بالأمور الدينوية والآخروية، والحقائق العلمية، وإدراك العقل لعاقبة الأمر، وطريق الصلاح فيه، حينما قال: «قلب الإنسان اختص بعلم وإرادة ينفك عنها سائر الحيوان، بل ينفك عنها الصبي في أول الفطرة، وإنما يحدث ذلك فيه بعد البلوغ. وأما شهوة الغضب، والحواس الظاهرة والباطنة فإنها موجودة في حق الصبي»[3]. ونستطيع أن نقول إن الغزالي في نظرته للطفل عامة، من حيث وجود النقص فيه، وقابليته للتوجيه، وضرورة العناية به بغية إصلاحه، لبناء المجتمع الصالح يتفق في الإطار العام مع ما نادت به المدارس التربوية قديمها وحديثها.

مراحل الإدراك

ومن خلال النظرة إلى هذا المخلوق الناقص يتتبع الغزالي بثاقب نظره، وسعة إدراكه مراحل الإدراك والنمو التي ينعم الله بها على ذلك المخلوق، فهو يقول: «اعلم أن جوهر الإنسان - في أصل الفطرة - خلق خالياً ساذجاً لا خبر معه من عوالم الله

---

(١) بحث بعنوان «بحث في المذهب التربوي عند الغزالي» للدكتورة فتحية سليمان، ص ٦٩.
(٢) إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، جـ٨، ص ١٣٦١.
(٣) المصدر السابق، ص ١٣٥٢.

تعالى، والعوالم كثيرة لا يحصيها إلا الله تعالى، كما قال: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ وإنما خبره في العالم بواسطة الإدراك، وكل إدراك من الإدراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم الموجودات، ونعني بالعوالم أجناس الموجودات. فأول ما يخلق فيه حاسة اللمس، فيدرك بها أجناساً من الموجودات، كالحرارة والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، واللين، والخشونة وغيرها. واللمس قاصر عن الألوان والأصوات قطعاً، بل هي كالمعدوم في حق اللمس، ثم تخلق له حاسة البصر، فيدرك بها الألوان والأشكال وهو أوسع عالم المحسوسات، ثم ينفخ فيه السمع فيسمع الأصوات والنغمات، ثم يخلق له الذوق. وكذلك إلى أن يجاوز عالم المحسات، فيخلق فيه التمييز، وهو قريب من سبع سنين، وهو طور آخر من أطوار وجوده، فيدرك فيه أموراً زائدة على المحسات لا يوجد منها شيء في عالم الحس.

ثم يترقى إلى طور آخر فيخلق له العقل، فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات، وأموراً لا توجد في الأطوار التي قبله.

ووراء طور العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل، وأموراً أخر العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز»[1].

الغرائز أو النزعات الفطرية كما يراها الغزالي:

يعطي الغزالي للنزعات الفطرية عند الطفل كل ما تستحقه من الاهتمام إيماناً منه بوجودها وقوة تأثيرها، ومن شواهد إيمانه بالفطرة والغريزة ما عبر به عن نفسه حين قال: «وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور - دأبي وديدني من أول أمري، وريعان عمري - غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي لا باختياري وحيلتي»[2]. فلقد أدرك وجودها وتفاوتها قوةً وضعفاً عند الأطفال، كما تكلم عن قابليتها للتهذيب، ورد على المغالين في تفسيرهم لهذا التهذيب، ومدى قابلية الغرائز له.

تكلم الغزالي عن قابلية الغرائز للتهذيب، واستدل على ذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حسنوا أخلاقكم». وهنا يتساءل الغزالي: «وكيف ينكر هذا في

(١) المنقذ من الضلال، ص ٨٩.
(٢) نفسه، ص ٨٩.

حق الآدمي، وتغيير خلق البهيمة ممكن، إذ ينقل البازي من الاستيحاش إلى الأنس، والكلب من شره الأكل إلى التأدب، والإمساك والتخلية، والفرس من الجماح إلى السلاسة والانقياد، وكل ذلك تغيير للأخلاق؟»(١).

ويوصي الغزالي بالتهذيب لا بالقمع للغرائز، لأنه يرى إمكانية التهذيب واستحالة القمع، إذ يقول: «فكذلك الغضب والشهوة لو أردنا قمعها وقهرهما بالكلية حتى لا يبقى لهما أثر لم نقدر عليه أصلاً، ولو أردنا سلاستها وقودهما بالرياضة والمجاهدة قدرنا عليه»(٢).

وفي الوقت نفسه تختلف النزعات بقبولها للتهذيب، بطئاً وسرعة لأسباب يبينها هو بقوله: «نعم الجبلات مختلفة بعضها سريعة القبول، وبعضها بطيئة القبول». ثم يوضح أسباب اختلافها فيشير إلى قوة الغريزة في أصل الجبلة، وامتداد مدة الوجود، فإن قوة الشهوة والغضب والتكبر موجودة في الإنسان، ولكن أصعبها أمراً وأعصاها على التغيير قوة الشهوة، فإنها أقدم وجوداً، إذ الصبي في مبدأ الفطرة تخلق له الشهوة ، ثم بعد سبع سنين ربما يخلق له الغضب، وبعد ذلك يخلق له قوة التمييز.

ويشير الغزالي بعد ذلك إلى أن من أسباب اختلاف الأخلاق في الناس، وتباين استعدادهم للتهذيب، العلاقة بين المعرفة النظرية بالفضيلة والممارسة العملية لها، ذلك أن الخلق قد يتأكد بكثرة العمل بمقتضاه، والطاعة له، وباعتقاد كونه حسناً ومرضياً، والناس في ذلك عند الغزالي على أربعة مراتب:

الأولى: وهو الانسان الغفل الذي لا يميز بين الحق والباطل، والجميل والقبيح، بل بقي كما فطر عليه، خالياً من جميع الاعتقادات، ولم تستتم شهوته أيضاً باتباع اللذات، فهذا سريع القبول للعلاج جداً فلا يحتاج إلا إلى معلم ومرشد، وإلى باعث من نفسه يحمله على المجاهدة، فيحسن خلقه في أقرب زمان.

الثانية: أن يكون قد عرف قبح القبيح، ولكنه لم يتعود العمل الصالح، بل زين له سوء عمله، فيتعاطاه انقياداً لشهواته، وإعراضاً عن صواب رأيه لاستيلاء الشهوة عليه، ولكن علم تقصيره في عمله فأمره أصعب من الأول، إذ قد تضاعفت الوظيفة عليه، إذ عليه قلع ما رسخ في نفسه أولاً من كثرة الاعتياد للفساد، والآخر أنه يغرس في نفسه صفة الاعتياد

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، جـ٨، ص ١٤٣٩.
(٢) المصدر السابق، ص ١٤٣٩.

للصلاح، ولكنه بالجملة محل قابل للرياضة إن انتهض لها بجد وتشمير وحزم.

والثالثة: أن يعتقد في الأخلاق القبيحة أنها الواجبة المستحسنة وأنها حق، وجبل وتربى عليها، فهذا يكاد تمتنع معالجته، ولا يرجى صلاحه إلا على الندور، وذلك لتضاعف أسباب الضلال.

والرابعة: أن يكون مع نشئه على الرأي الفاسد، وتربيته على العمل به، يرى الفضيلة في كثرة واستهلاك النفوس، ويباهي به، ويظن أن ذلك يرفع قدره. وهذا أصعب المراتب. وفي مثله قيل: ومن العناء رياضة الهرم، ومن التعذيب تهذيب الذيب. والأول من هؤلاء جاهل فقط. والثاني: جاهل وضال. والثالث: جاهل وضال وفاسق، والرابع جاهل وضال وفاسق وشرير»[١].

وحول الغرائز وإمكانية تهذيبها رد الغزالي على من قالوا: إن الآدمي ما دام حياً فلا تنقطع عنه الشهوة والغضب، وحب الدنيا وسائر الأخلاق بقوله: «هذا غلط وقع لطائفة ظنوا أن المقصود من المجاهدة قمع الصفات بالكلية ومحوها، وهيهات.. فإن الشهوة خلقت لفائدة، وهي ضرورية في الجبلة، فلو انقطعت شهوة الطعام لهلك الإنسان، ولو انقطعت شهوة الوقاع لانقطع النسل، ولو انعدم الغضب بالكلية لم يدفع الإنسان عن نفسه ما يهلكه، ولهلك»[٢].

ويقرب لنا الغزالي رأيه تجاه المستوى الذي يريده من تهذيب تلك الغرائز، فيبين أن المطلوب ليس إماطة الغريزة بالكلية، بل ترد إلى الاعتدال. فالمطلوب بالنسبة لحب المال أن يكون الأمر بدرجة الاعتدال الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط. والمطلوب في صفة الغضب حسن الحمية، وذلك بأن يخلو عن التهور وعن الجبن جميعاً[٣].

ويستدل الغزالي على الأخذ بالاعتدال بقوله تعالى: ﴿أشداء على الكفار رحماء بينهم.﴾ (الآية ٢٩ ـ الفتح). وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إنما أنا بشر أغضب كما يغضب البشر» ولكنه صلى الله عليه وسلم لا يقول إلا حقاً فلا يخرجه غضبه عن الحق. وقوله تعالى: ﴿والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس.﴾(الآية ١٣٤ ـ آل عمران). وفي تفسير ذلك يقول الغزالي: «ولم يقل والفاقدين الغيظ. فردّ الغضب

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، جـ٨، ص ١٤٤٠.
(٢) المصدر السابق، ص ١٤٤١.
(٣) إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص ١٤٤١.

والشهوة إلى حد الاعتدال، بحيث لا يقهر واحد منهما العقل ولا يغلبه، بل يكون العقل هو الضابط لهما والغالب عليهما ممكن، وهو المراد بتغيير الخلق. فإنه ربما تستولي الشهوة على الإنسان، بحيث لا يقوى عقله على دفعها عن الانبساط إلى الفواحش، وبالرياضة تعود إلى حد الاعتدال. فدل أن ذلك ممكن. والتجربة والمشاهدة تدل على ذلك دلالة لا شك فيها»(١).

ويستطرد في وصف المستوى المطلوب من التكييف لتلك الغرائز، فيشير إلى التوسط المطلوب، فالسخاء بين التبذير والتقتير، والشجاعة بين الجبن والتهور، والعفة بين الشره والجمود، وكذلك سائر الأخلاق، فكلا طرفي الأمور ذميم(٢).

وهكذا نستطيع أن نقف بوضوح على مفهوم الغزالي للغرائز من حيث وجودها، واختلاف أوقات ظهورها، وقوتها أو ضعفها، واستحالة كبت تلك الغرائز بشكل كلي، بل إمكان استغلالها وتهذيبها بالرياضة والتدريج، وتوجيهها الوجهة السليمة. وهو في آرائه هذه يكاد يقرب من آراء المربين المحدثين ونظريتهم في الغرائز.

رياضة الأطفال وتهذيبهم

وفي بيان «تفصيل الطريق إلى تهذيب الأخلاق» يبين الغزالي عدداً من الوسائل العلاجية لأمراض النفوس، ويضرب عدداً من الأمثلة التي منها قوله: «إن من لطائف الرياضة إذا كان المريد لا يسخو بترك الرعونة رأساً أو بترك صفة أخرى ولم يسمح بضدها دفعة، فينبغي أن ينقله من الخلق المذموم إلى خلق مذموم آخر أخف منه. كالذي يغسل الدم بالبول، ثم يغسل البول بالماء إذا كان الماء لا يزيل الدم»(٣) ويختتم الغزالي تلك الأمثلة بقوله: «فهذه الأمثلة تعرفك طريق معالجة القلوب. وليس غرضنا ذكر دواء كل مرض، فإن ذلك سيأتي في بقية الكتب، وإنما غرضنا الآن التنبيه على أن الطريق الكلي فيه سلوك مسلك المضاد لكل ما تهواه النفس وتميل إليه»(٤). ويستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة

---

(١) المصدر السابق، ص ١٤٤١.
(٢) المصدر السابق، ص ١٤٤٢.
(٣) إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص ١٤٤٩.
(٤) المصدر السابق، ص ١٤٥٠.

هي المأوى﴾ (الآية ٤٠ ـ النازعات).

وقد فسرت الدكتورة فتحية سليمان هذا القول بأن الغزالي ينصح بأن يعارض المربي أو الأب كل ما يرغب فيه الصبي معارضة تامة، فمجمل ما ينصح به الغزالي في تهذيب السلوك هو «قمع الرغبات، وكبت الأهواء، والعمل على إتيان عكسها تماماً، وهذا لا يتفق مع رأي الغزالي السابق بأن النزعات الفطرية لا يمكن قمعها أو كبتها بالكلية، لكن يمكن تهذيبها وتعديلها وتكييفها»(١).

على أن الأمر في رأينا لا يمكن أن يوصف بالتناقض أو عدم الاتفاق، فإذا نحن سلمنا بأن الغزالي كان له رأي واضح في أن النزعات الفطرية لا يمكن قمعها أو كبتها بالكلية، وذلك هو ما نص عليه صراحة، فإن علينا أن نتحرى مضمون النص الذي عدته الدكتورة فتحية سليمان مظهراً للتناقض.

يقول الغزالي: «فهذه الأمثلة تعرفك طريق معالجة القلوب. وليس غرضنا ذكر دواء كل مرض ـ فإن ذلك سيأتي في بقية الكتب ـ وإنما غرضنا الآن التنبيه على أن الطريق الكلي فيه سلوك مسلك المضاد، لكل ما تهواه النفس وتميل إليه»(٢).

ولكن ما هي الأمثلة التي أوردها الغزالي قبل تلك العبارة وختمها بها؟ وما هي تلك النزعات والشهوات التي أوضح سبل علاجها؟ إنها تختص بالرعونة، وحب الجاه، وشره الطعام، والتشوق إلى النكاح مع العجز عن الطول، وغلبة الغضب. ثم إن الغزالي بعلاجه لتلك النزعات يرى التدرج في سلوك مسلك المضاد تجاهها، بحيث تتم المعالجة بهدوء ودون عنف، بل بمراحل يهون التدرج معها، فمن أمثلته تلك ما يتعلق بترغيب الصبي في المكتب إذ يقول: «كما يرغب الصبي في المكتب باللعب بالكرة والصولجان وما أشبهه، ثم ينقل من اللعب إلى الزينة وفاخر الثياب، ثم ينقل من ذلك بالترغيب في الرياسة وطلب الجاه، ثم ينقل من الجاه بالترغيب في الآخرة، فكذلك من لم تسمح نفسه بترك الجاه دفعة واحدة فلينقل إلى جاه أخف منه، وكذلك سائر الصفات». كذلك فإن من أمثلته أن المربي إذا رأى شره الطعام غالباً على من يربي ألزمه الصوم وتقليل الطعام، وإذا رآه شاباً متشوقاً إلى النكاح، وهو عاجز عن الطول

(١) بحث في المذهب التربوي عند الغزالي، للدكتورة فتحية سليمان، ص ٥٧ ـ ٥٨.
(٢) إحياء علوم الدين للغزالي، جـ٨، ص ١٤٥٠.

أمره بالصوم، وإن رأى الغضب غالباً عليه ألزمه الحلم والسكوت وسلط عليه من يصحبه ممن فيه سوء خلق، ويلزمه خدمة من ساء خلقه حتى «يمرن نفسه» على الاحتمال معه.

وهكذا نرى الغزالي يكرر حرصه خلال هذه الأمثلة على أهمية رضا النفس بانتقالها من حالة لأخرى، كما يدلل على أن المعالجة المطلوبة إنما تتم بمشاركة المطلوب تهذيبه، عندما قال: «حتى يمرن نفسه على الاحتمال معه».

ثم لا ننسى أن الغزالي قد أتبع العبارة التي اعتبرتها الدكتورة فتحية سليمان متناقضة مع ما هو معروف عن آرائه فيما يتعلق بالنزعات الفطرية بقوله: «وقد جمع الله ذلك كله في كتابه العزيز في كلمة واحدة فقال تعالى: ﴿ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى. ﴾ (الآية ٤٠ ـ النازعات). وهذا يؤكد أن الغزالي إنما قصد بسلوك مسلك المضاد هوى النفس الأمارة بالسوء وهو ما ينطبق على أكثر الأحوال التي ذكرها بأمثلته.

من هنا ومن خلال مضمون سياق النص يتبين أن لا تناقض بين آراء الغزالي في النزعات أو الغرائز، وأن آراءه واضحة بالدعوة للاعتدال، أما دعوته لسلوك مسلك المضاد فإنما يعني به هوى النفس الشريرة، على أن يتم ذلك بتدرج تام، يسهل على النفس المريضة الانتقال من مرحلة إلى أخرى، على طريق شفائها، وهذا ما تأخذ به التربية الحديثة في مثل هذا الموقف.

الفروق الفردية عند الأطفال:

لم يقتصر الغزالي بدراسته لأحوال الطفولة عند واجهة من واجهاتها دون أخرى، بل تمكن من الوصول إلى أعماق ذات الطفل وقدرته، ومن هنا كان قوله بوجود الفروق الفردية التي يختلف فيها طفل عن آخر من حيث القدرات والاستعدادات، والظروف النفسية لكل طفل. فالأطفال ـ كما يراهم ـ لا يناسب بعضهم دراسة بعض العلوم لأنهم غير أكفاء لدراستها، فهؤلاء الأطفال بالنسبة لبعض العلوم كالطفل الرضيع الذي يمرض إذا أكل لحم الطير وأنواع الحلوى اللطيفة، التي لا قبل لمعدته المرهفة بهضمها. ولهذا فإن الغزالي يوصي بأن تراعى الفروق بين الأفراد في اختيار المواد أو العلوم التي يدرسونها، فيقول إن ضعيف الإرادة أو صغير السن يجب أن يصان

من بعض العلوم التي قد تتسبب في تشككهم أو إرباك تفكيرهم مثل بعض علوم الفلسفة وبعض علوم الرياضيات. فالاستعدادات العقلية الخاصة بأصحاب الحرف والصناعات قد لا ترقى لاستيعاب العلوم العقلية، ولا تمكنهم من فهم النظريات والفلسفات الدينية. وهكذا يؤكد الغزالي مبدأ الفروق الفردية، وضرورة مراعاة هذه الفروق في التعليم.

ومن هنا تنبه بعض أساتذة التربية في مصر إلى أن الغزالي قد فطن إلى أن هناك فروقاً بين الأفراد، من حيث استعداداتهم العقلية وقدراتهم الخاصة، ونصح بأن تتمشى عملية التعليم مع المستوى العقلي للطفل، فلا يدرس له ما لا قدرة له على استيعابه، فيرتبك فكره ويصيبه الشلل، وفي هذا ما فيه من الأهمية التربوية والتعليمية، فالغزالي ينصح المعلمين أن يقدموا لتلاميذهم القاصرين تلك العلوم الجلية البسيطة التي تناسب سنهم[1].

وإيماناً من الغزالي بأهمية تلك الفروق يرى أنها يجب أن تراعى عند تهذيب الأطفال فينصح بأنه «ينبغي أن لا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف في فن مخصوص وفي طريق مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم وأمراضهم، وكما أن الطبيب لو عالج جميع المرضى بعلاج واحد قتل أكثرهم، فكذلك الشيخ لو أشار على المريدين بنمط واحد من الرياضة أهلكهم وأمات قلوبهم»[2]. وهكذا يقرر الغزالي أنه ينبغي على الشيخ أن ينظر في مرض المريد وفي حاله وسنه ومزاجه، وما تحتمله بنيته من الرياضة، ويبني على ذلك رياضته، ثم يؤكد هذا بعبارة بليغة مقتضبة إذ يقول: «وطريق المجاهدة والرياضة لكل إنسان تختلف بحسب اختلاف أحواله» وهذه العبارة - في نظرنا - منهج صالح للاحتذاء لكل من يتولون تربية الأطفال وتهذيبهم، وهي تتفق اتفاقاً تاماً مع أصول التربية الحديثة.

رأي الغزالي في رياضة الأطفال وتأديبهم:

أولى الغزالي موضوع تهذيب الأخلاق عامة عنايته الفائقة، في أهم كتبه ورسائله ومنها «إحياء علوم الدين» و«المنقذ من الضلال» و «أيها الولد»، ولكنه خص «الصبيان»

(١) انظر بحث في المذهب التربوي عند الغزالي، للدكتورة فتحية سليمان، ص ٤٥.
(٢) إحياء علوم الدين للغزالي، جـ٨، ص ١٤٤٩.

بالقدر الأعظم منها، لإيمانه الكامل بأهمية التهذيب وقوة فاعليته في أول نشوئهم، حيث تعتبر مرحلة الطفولة ذات تأثير بالغ في توجيههم مستقبلاً، واستغلال قدراتهم ونوازعهم نحو ما يوجهون إليه، وهي الوقت المناسب للتوجيه والتهذيب. والغزالي كإنسان مسلم معلم، ومرب فقيه واسع المعرفة والاطلاع، أدرك بشكل تام خطورة تلك المرحلة، فكتب عن كل ما يحيط بها، وبينّ ما يعتقد أنه أنسب الطرق «لرياضة الصبيان في أول نشوئهم ووجه تأديبهم وتحسين أخلاقهم» لمن يتولون أمورهم. وهو عندما يصف الطفولة ومميزاتها فإنه بذلك يحمل الوالدين مسئولية كبرى، ويحثهم على استغلال تلك المميزات إذ يقول: «اعلم أن الطريق في رياضة الصبيان من أهم الأمور وأوكدها. والصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش، ومائل إلى كل ما يمال به إليه»[1]

ويبين أن من عوّد الخير من الأطفال وعلمه ونشأ عليه سعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبواه وكل معلم له ومؤدب، وأن من عوّد الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له، ويستدل على ثقل هذه المسئولية بقوله تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا ﴾ (الآية ٦ - التحريم).

وبالإضافة إلى ذلك فإن الغزالي لم يفته أن ينبه إلى أن الأمر يجب أن يتدارك منذ بدايته، بل أن يغذى الطفل بالتربية الصالحة مع اللبن الذي يرضعه إذ يقول: «... بل ينبغي أن يراقبه من أول أمره فلا يستعمل في حضانته وإرضاعه إلا امرأة متدينة تأكل الحلال، فإن اللبن الحاصل من الحرام لا بركة فيه، فإذا وقع عليه نشو الصبي انعجنت طينته من الخبيث، فيميل طبعه إلى ما يناسب الخبائث»[2].

وينبه الغزالي إلى الاهتمام بالطفل في مرحلة هامة أخرى من مراحل نموه ويعني بها «مخايل التمييز» وأولها ظهور «أوائل الحياء»، فإنه إذا كان يحتشم ويستحي ويترك بعض الأفعال فليس ذلك إلا لإشراق نور العقل عليه، حتى يرى بعض الأشياء قبيحاً ومخالفاً للبعض، فصار يستحي من شيء دون شيء، وهذه هدية من الله تعالى إليه، كذلك يصف هذه الظواهر بأنها بشارة تدل على اعتدال الأخلاق، وصفاء القلب، وأنها

(١) إحياء علوم الدين، جـ٨، ص ١٤٦٨.
(٢) المصدر السابق، ص ١٤٦٨.

تبشر بكمال العقل عند البلوغ[1].

وقد أوصى الغزالي بأن لا يهمل الصبي المستحي، بل يستعان على تأديبه بحيائه أو تمييزه، ثم ذكر عدداً من الصفات التي يجب أن يؤدب فيها الصبي في تلك الفترة، كشره الطعام، وعدم الأكل باليمين، والمبادرة إلى الطعام قبل الغير، وتحديق النظر إلى من يأكل. ورغب في أن تذم الصفات المذمومة، وتمدح الصفات المحمودة من طريقة أكل أو نوعية لباس أو مخالطة. كما رغب في أن يحفظ الصبي عن الصبيان الذين عودوا التنعم والرفاهية، ولبس الثياب الفاخرة، وعن مخالطة كل من يسمعه ما يرغبه فيه[2].

ويؤكد الغزالي من جهة أخرى أهمية المبادرة إلى انتهاج الأساليب السليمة في تربية الصبيان بقوله: «فإن الصبي مهما أهمل في ابتداء نشوئه خرج في الأغلب رديء الأخلاق كذاباً حسوداً سروقاً نماماً لحوحاً ذا فضول وضحك وكياد ومجانة، وإنما يحفظ عن جميع ذلك بحسب التأديب، ثم يشغل في المكتب، فيتعلم القرآن وأحاديث الأخبار وحكايات الأبرار وأحوالهم، لينغرس في نفسه حب الصالحين، ويحفظ من الأشعار التي فيها ذكر العشق وأهله، ويحفظ من مخالطة الأدباء الذين يزعمون أن ذلك من الظرف ورقة الطبع، فإن ذلك يغرس في قلوب الصبيان بذر الفساد»[3].

وقد تحدث عن أهمية القدوة أيضاً وأثرها على سلوك الطفل، وعن ضرورة المحافظة عليه من قرناء السوء، إذ يقول: «وأصل تأديب الصبيان الحفظ من قرناء السوء»[4]. كما يرى الغزالي أن يعلم الصبي طاعة والديه ومعلمه ومؤدبه، ومن هو أكبر منه سناً من قريب أو أجنبي، وأن لا يسامح إذا بلغ سن التمييز في ترك الطهارة والصلاة، إلى غير ذلك من ضرورة التوجيه للفضائل من الأعمال. ويؤكد الغزالي أهمية الإلمام بنفسية الطفل من قبل ولاة أمره، حيث تختلف الظروف النفسية بين الأطفال تبعاً لتكوينهم، ووفقاً للظروف المحيطة بهم، وقوة غرائزهم وضعفها، واستعدادات كل منهم.

---

(١) انظر إحياء علوم الدين، دار الشعب، جـ٨، ص ١٤٦٨.
(٢) المصدر السابق، ص ١٤٦٩.
(٣) المصدر السابق، ص ١٤٦٩.
(٤) انظر المصدر السابق، ص ١٤٧١، ولعل الغزالي يشير هنا إلى ما ظهر في عصره من موجة الانحلال والتزندق وادعاء التظرف باسم الأدب وأهله.

والغزالي عندما يبين هذه الآراء في رياضة الصبيان، إنما يحث على المبادرة في تربيتهم تربية سليمة بحيث تستغل طهارة قلوبهم، وسهولة توجيههم، ليتعودوا فعل الفضائل، لتتحقق لهم السعادة في دنياهم وآخرتهم. ومجمل الآراء التي ذكرها في ذلك تتفق وأصول التربية الإسلامية التي ترى أن الهدف الأساسي من التربية السليمة الفوز بالسعادة في الدارين.

اللعب وأهميته للصبي كما يراه الغزالي:

لم يترك الغزالي جانباً من جوانب سلوك الصبي، ونزعاته وحاجاته إلا وأعطاه حقه من الدراسة والتمحيص، وطرح الحلول لما يبرز له من مشاكل، فقد أبدى رأيه فيما يتعلق باللعب عند الصبي، مدركاً أهميته له، حيث أوصى بإتاحة الفرصة له ليلعب دونما إفراط، حتى يستريح من عناء «المكتب» لما في ذلك من أثر على ذكائه واستمراره في التعليم، وذلك إذ يقول: «... وينبغي أن يؤذن له بعد الانصراف من الكتاب أن يلعب لعباً جميلاً يستريح إليه من تعب المكتب، بحيث لا يتعب في اللعب، فإن منع الصبي من اللعب، وإرهاقه في التعلم دائماً يميت قلبه، ويبطل ذكاءه، وينغص عليه العيش، حتى يطلب الحيلة في الخلاص منه رأساً»[1].

وقد عقبت الدكتورة فتحية سليمان على قيمة اللعب للصغار كما يراها الغزالي بقولها: «ولما تكلم الغزالي عن قيمة اللعب للصغار أتى بآراء بالغة النضوج بالنسبة لعصره، بل وبالنسبة للعصور التي جاءت بعده، فلم يصف الغزالي اللعب بأنه مجرد نشاط تلقائي يقوم به الصغير فحسب، بل قال: إن للعب ثلاث وظائف رئيسية ومهمة وضرورية لنمو الصغير الجسمي والعقلي على حد سواء فهو - أي اللعب - يساعد أولاً على ترويض جسمه الصغير وتقوية عضلاته. وذلك يؤدي بدوره إلى نموه الجسماني السليم. كما أن اللعب يساعد على جلب السرور والبهجة إلى نفس الصغير، فهوعامل ترفيهي لا غنى عنه، وأخيراً فإن اللعب يكون بمثابة صمام للأمن يقوم بعملية إراحة الصبي من عناء الدرس مما يسهل عليه عملية التعليم. ويبين الغزالي أيضاً أن الصغير المحروم من اللعب قد يرغب عن التعلم ويهرب عنه. ولا شك في أن المربين المعاصرين يرون نفس الرأي في فوائد اللعب، وفي فوائد الخدمات التي يؤديها للتربية

---

(١) المصدر السابق، ص ١٤٧١.

عموماً. كما أن كثيراً من التجارب والبحوث التربوية دلت على أن هـروب بعض التلاميذ من الدارسة إنما يرجع إلى عدم حصولهم على القسط المناسب من اللعب والترفيه عن النفس»[1].

هذه هي الطفولة عند الغزالي، إنها طينة تنعجن، ونفسية ساذجة، خالية عن كل نقش وصورة، فهي القلب الطاهر القابل لكل ما نقش والمائل إلى كل ما يمال به إليه. وهي الأمانة عند الوالدين وكل من تولوا أمرها. إنها المولودة على الفطرة، المتأثرة بما حولها، والقابلة للنمو والتهذيب، والمرحلة الحرجة الخطيرة التي يجب على المعنيين بها أياً كانوا تحسس أفضل السبل لحل مشاكلها، بالإلمام بظروف تغيرها وتطورها، ذلك الحل الذي يختلف بحسب اختلاف الأحوال، بل إنها المرحلة التي تستحق أن تمتد إليها يد الحنو لتنقذها من الضلال، ولتوجهها وتهذبها، ليؤخذ حينئذ بيد الناشىء إلى طريق الاستقامة، طريق الإسـلام.

وهكذا نرى أن الطفولة بمفهومها هذا عند الغزالي، وهو المفهوم النـابع من الأصول الإسلامية الأولى، تتفق اتفاقاً كبيراً مع أحدث المفاهيم التربوية لتلك المرحلة الهامة من حياة الناشىء.



(١) بحث في المذهب التربوي عند الغزالي، للدكتورة فتحية سليمان، ص ٦٥.

الفصـل الثاني: فكرة الثواب والعقاب

حرص الغزالي على أن يأخذ بجميع الأسباب الممكنة في التربية، وحاول من خلال فلسفته التربوية أن يحيط الطفل بالعناية منذ ولادته، وحتى سن البلوغ، معلناً ثقل المسئولية على الوالدين، والمعلم، وكل من له ولاية على الطفل، كما سوف نرى، بل إن الغزالي من خلال أفكاره التربوية والتوجيهية يبدو حريصاً على أن يشعر الإنسان المسلم أياً كان بوجوب الأخذ بالمنهج السليم في تربية أبنائه.

وقد بين الغزالي بدافع من هذا الحرص كثيراً من الأساليب التربوية التي يمكن الأخذ بها لإصلاح الناشىء، وناقش بشيء من التفصيل طرق تهذيب الأخلاق، ولم يفته في كل حال أن ينوه بضرورة الإلمام بحال الناشىء من حيث السن والمزاج، وما تحتمله بنيته من الرياضة، فيقول: «... وطريق المجاهدة والرياضة لكل إنسان تختلف بحسب اختلاف أحواله»[1].

ولقد قادته معرفته بأحوال النفس الإنسانية وما فطرت عليه إلى أن يأخذ في حسبانه فكرة الثواب والعقاب كوسيلة، تقويمية لسلوك الطفل، وأن يدرك أثرها في التربية سلباً أو إيجاباً.

دور المربي من الأفعال المحمودة

يرى الغزالي أن يكرم الطفل على الأفعال المحمودة، ويكافأ عليها، ويثنى عليه بين أظهر الناس، ولكن إن خالف ذلك في بعض الأحوال، فالأولى التغافل وعدم هتك الستر والمكاشفة بادىء الأمر، لأن ذلك أجدى، وفي ذلك يقول الغزالي: «... ثم مهما ظهر من الصبي خلق جميل، وفعل محمود فينبغي أن يكرم عليه، ويجازى عليه بما

(١) إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ٨، ص ١٤٦٢.

يفرح به، ويمدح بين أظهر الناس، فإن خالف ذلك في بعض الأحوال مرة واحدة فينبغي أن يتغافل عنه، ولا يهتك ستره ولا يكاشفه، ولا يظهر له أنه يتصور أن يتجاسر أحد على مثله، ولا سيما إذا ستره الصبي واجتهد في إخفائه، فإن إظهار ذلك عليه ربما يفيده جسارة حتى لا يبالي بالمكاشفة، فعند ذلك إن عاد ثانياً فينبغي أن يعاتب سراً، ويعظم الأمر فيه ويقال له: إياك أن تعود بعد ذلك لمثل هذا، وأن يطلع عليك في مثل هذا فتفتضح بين الناس»[1].

ثم إن الغزالي يرى عدم الإكثار من العتاب حتى لا يتعود الصبي على ذلك فيهون عليه الأمر، وبالتالي تفتقد الجدوى من العتاب، وهو رأي يدل على حس تربوي دقيق، وفي ذلك يقول: «ولا تكثر القول عليه بالعتاب في كل حين، فإنه يهون عليه سماع الملامة، وركوب القبائح، ويسقط وقع الكلام من قلبه»[2].

التدرج في ممارسة التوبيخ

وقد رغب في تقليل العلاقة بين الأب وابنه في الأحوال التي قد تتطلب التوبيخ، ويؤكد بهذا نفس المفهوم السابق حفظاً لهيبة الأب، وحرصاً على أن يبقى الأب مؤثراً بما يقول، وما يوجه به، حتى لا تتبلد مشاعر الصبي على سماع التوبيخ المستمر، فيقول: «وليكن الأب حافظاً هيبة الكلام معه فلا يوبخه إلا أحياناً»[3]. كما حمل الغزالي الأم مسئوليتها في علاج النشاز من سلوك الصبي، فأوجب تخويف الصبي بأبيه، وزجره عن القبائح[4].

الثواب والعقاب ودور الوالدين

وقد ناقش بعض الباحثين فكرة الثواب والعقاب عند الغزالي، فانتهوا إلى القول بأن هذه الطريقة في استعمال الثواب والعقاب، لغرض التهذيب طريقة سليمة إلى حد كبير «فإن الإكثار من الزجر والتأنيب وتكرار اللوم والعتب، كل هذا قد يأتي بعكس المرغوب فيه، كما أن المدح والتشجيع كثيراً ما يكونان سبباً في الإصلاح. أما من ناحية

(١) إحياء علوم الدين، جـ٨، ص ١٤٦٩.
(٢) المصدر السابق، ص ١٤٦٩.
(٣) المصدر السابق، ص ١٤٦٩.
(٤) المصدر السابق، ص ١٤٦٩ - ١٤٧٠.

تخويف الصبي بأبيه، فإنه ـ باعتباره مركزاً للسلطة في العائلة ـ ينبغي أن يكون شخصاً يحترم ويحسب حسابه لا أن يكون رمزاً للرهبة والخوف»[1].

ويفهم مما قالته الدكتورة فتحية سليمان هنا أنها تقرر سلامة ما أتى به الغزالي من أفكار تجاه العقاب والثواب، فيما عدا مسألة تخويف الأم للصبي بأبيه، لما يترتب على ذلك من جعل الأب رمزاً للرهبة والخوف، وهنا تستبدل الباحثة الاحترام بالرهبة، والتقدير بالخوف مما يتفق وذوق التربية في العصر الحديث، ولم يكن مألوفاً في زمن الغزالي.

ولقد أدرك الغزالي أهمية تشجيع التلاميذ، وحسن أثره فيهم، وهو لا يوصي بإسداء الثناء جزافاً، فإن ذلك يفقده قيمته، بل يوصي بأن يكون الثناء مرهوناً بالفلاح، وتمسك التلاميذ بالإرشادات، فعلى المعلم أن يشكرهم ويكافئهم إذا أفلحوا في تهذيب نفوسهم وتطهيرها وفقاً لإرشاداته[2].

والغزالي عندما يوصي بتحاشي عقاب الصبي، ولا سيما إذا ستر الصبي مخالفته التي هي للمرة الأولى واجتهد في إخفائها، وعندما يوصي بمعاتبته سراً في حالة المعاودة للمرة الثانية، فذلك لأنه قد علم من أمر النفس الإنسانية ما علم، بحيث أصبح يحس إحساساً كاملاً بما يخالج تلك النفس من مشاعر في مختلف المواقف. فعندما يدعو إلى الثناء على من يقوم بالأفعال المحمودة، ويتخلق بالخلق الحسن، إنما يعرف أثر ذلك الثناء في نفسية المحمود، وفرحه به، وما يجلبه له ذلك الفرح من قوة دافعة، وثقة تشعره برضا المادح، ولا سيما إذا كان المادح أباً أو أماً أو معلماً أو من هو في حكم ذلك ممن يعتد الناشىء بآرائهم نحوه، ويفخر بتزكيتهم له، ذلك الرضا الذي يدعوه بدوره للتقدم والاستمرار في السلوك الذي حمد من أجله.

وحول اهتمام الناس بمدح الآخرين لهم يقول الغزالي: «وأكثر العباد فرحهم بمدح الناس لهم مستبطن في قلوبهم، وهم لا يشعرون»[3].

فالمدح عنده شعور النفس بالكمال، فحينما تشعر النفس بكمالها ترتاح وتعتز، فإذا كان الإنسان شاكاً في كمال حسنه أو في كمال علمه، أو كمال ورعه يكون مشتاقاً

---

(١) بحث في المذهب التربوي عند الغزالي، للدكتورة فتحية سليمان، ص ٦٠.
(٢) المصدر السابق، ص ٣٤. جـ ١٠، ص ١٨٥٧.
(٣) إحياء علوم الدين للغزالي،

إلى زوال هذا الشك لتطمئن نفسه، وذلك مثل فرح التلميذ بثناء أستاذه عليه بالكياسة والذكاء، وغزارة الفضل، فإنه في غاية اللذة[1].

ويؤكد الغزالي أن اللذة تعظم متى صدر الثناء من بصير بالصفات المثنى عليها، وأنها تضعف إذا كان المادح ممن لا يؤبه له. فثناء المثني ومدح المادح سبب لاصطياد قلب كل من يسمعه، لا سيما إذا كان ذلك ممن يلتفت إلى قوله، ويعتد بثنائه.

وكما قدر الغزالي التذاذ النفس بالمدح فإنه عندما ينصح بالركون إلى التغافل حين يتستر الصبي المخالف في بعض الأحوال، فإنما يقدر تألم النفس بالذم، فالإنسان يكره ذم الناس له. وفي التحليل النفسي لفكرة شعور النفس بالذم، وما يترتب على ذلك من ألم يقارن الغزالي بين ألم البدن وألم النفس. فالذم مؤلم للقلب كما أن الضرب مؤلم للبدن، وأكثر الطباع تتألم بالذم لما فيه من الشعور بالنقصان. ثم يقارن بين ألم الحرمان من لذة الحمد، وألم الصبر على الذم فيقول: «كم من صابر عن لذة الحمد لا يصبر على ألم الذم؟ إذ الحمد يتحقق بطلب اللذة وعدم اللذة لا يؤلم، وأما الذم فإنه مؤلم». كما يذكر الغزالي أن مجرد (الحياء) نوع ألم وراء ألم الذم، والقصد بالشر، وهو خلق كريم يحدث في أول الصبا، مهما أشرق عليه نور العقل فيستحيى من القبائح إذا شوهدت، وهو منه وصف محمود، إذ قال صلى الله عليه وسلم: «الحياء شعبة من الإيمان»[2].

وحياء الأطفال عند الغزالي من مخايل التمييز فيهم، وهو دليل إشراق نور العقل على الصبي، وهدية من الله تعالى، بل بشارة تدل على اعتدال الأخلاق، ثم إنه يرى أن يستعان على تأديب الصبي بحيائه أو تمييزه[3].

وعندما يعرض الغزالي لآثار المدح والذم في النفس يحاول أن يبين لنا فرص اصطياد قلب الناشيء ليتحقق لنا تقويمه وتهذيب أخلاقه، فعندما تطرق إلى حب الجاه، وحب المحمدة، وخوف المذمة، قال: «وإنما ذكرنا ذلك ليعرف طريق العلاج لحب الجاه، وحب المحمدة، وخوف المذمة، فإن ما لا يعرف سببه لا يمكن معالجته، إذ العلاج عبارة عن حل أسباب المرض»[4].

---

(١) المصدر السابق، ص ١٨٤٨.
(٢) إحياء علوم الدين، جـ ١٠، ص ١٩٠٥.
(٣) المصدر السابق، جـ ٨، ص ١٤٦٨.
(٤) نفسه، جـ ١٠، ص ١٨٤٩.

أما فيما يتعلق بالعقاب البدني (الضرب)، فإن من الواضح أن الغزالي يقره كنوع من أنواع العقاب من المعلم لتلميذه، ويفهم ذلك من قوله: «وينبغي إذا ضربه المعلم أن لا يكثر الصراخ والشغب، ولا يستشفع بأحد، بل يصبر، ويذكر له أن ذلك دأب الشجعان والرجال، وأن كثرة الصراخ دأب المماليك والنسوان»[1].

ومع ذلك فالتربية الحديثة لا تقر العقاب البدني كأسلوب تربوي ناجح، بل تدعو إلى علاج الحالات بما يلائمها من الوسائل العلاجية الأخرى.

ولقد تناول عدد من الباحثين والمهتمين بشئون التربية آراء الغزالي التربوية، ومنها ما يتعلق بالثواب والعقاب، فناقشوها وأعربوا عن آرائهم فيها، فمن ذلك رأي الأستاذ الأبراشي الذي يقول:

«وهذه خير نصيحة للآباء والأمهات في تربية أطفالهم، فالغزالي ينهي عن الإكثار من العتاب، كي يكون للوم أثر في نفوسهم، فلا يعاتب الوالدان أولادهما على كل صغيرة وكبيرة، أو على كل هفوة بحسن نية حتى لا يملوا ويظهروا العناد ، والسير في الطريق المضاد، وعلى الأب أن يحفظ هيبته مع ابنه، وعلى الأم أن تتعاون مع الأب في تربية الطفل، فتعظه وتظهر له هفوته، وترشده بحكمه، على انفراد حتى تثمر العظة، ويبتعد عن القبح، ويعتاد الخلق الكريم. وإننا نرى أن الطفل مبتلي في كل مكان بمن يأمره كثيراً وينهاه مراراً، وقد يؤمر بفعل أشياء لا يحبها، وينهى عن أمور هو شديد الميل إلى فعلها، فإرادته مكبوتة وميوله لا يجد إليها سبيلاً، والسلطة حوله من جميع الجهات يشعر بضغطها في المنزل، كما يشعر بشدتها في المدرسة. والطفل شديد الإحساس بطبيعته، سريع التأثر، ومن ثم وجب أن نعامله بلين وعطف، ونجتهد في تفهيمه السبب في فعل هذا أو تجنب ذاك، ولا نكتفي بالأوامر والنواهي مجردة عن أسبابها، فالطفل عنيد قد يفعل الشيء حيث تنهاه عنه، وينتهي حيث تأمره، لا يريد بذلك إلا أن يعرف ماذا تكون نتيجة مخالفته وعصيانه، ولا يقصد إلا أن يظهر شخصيته»[2].

وقد التفت باحثون آخرون إلى ما يوجد في فلسفة تربية النشء عند الغزالي من شبه بمناهج التربية الحديثة، حين يتحدثون عن تنمية الميول الموجهة إلى كسب الخبرات

---

(١) نفسه، جـ٨، ص ١٤٧١.

(٢) التربية الإسلامية وفلاسفتها للأستاذ محمد عطيه الأبراشي، ص ٢٦١.

التعليمية موضحين أن الآثار الانفعالية الشديدة التي يتركها الزجر تحدث دائمًا أثراً عكسياً، فينبغي ألا يلجأ المعلم إلى ذلك لأن هذا يؤدي إلى تجميد مشاعر التلاميذ.

أما فكرة تخويف الأطفال بسلطة الأب، فقد أثارت اعتراض هؤلاء الباحثين، لتقوم العلاقة بين الطفل وأبيه دائمًا على الحب والحزم بدلاً من الخوف والرهبة «لأن الأب في البيت له المنزلة العليا، وينبغي أن يكون محبوباً من الجميع، وهذا يتنافى مع اتخاذه شبحاً لتخويف الأطفال»[1].

ومهما يكن من أمر فإن آراء الغزالي في ذلك معتدلة غاية الاعتدال، خصوصاً وأنه يؤكد ضرورة عدم التمادي في عقاب الصبي، كما ينصح بعدم الإكثار من التأنيب، أو استخدام التشهير بمساوىء الصبي عقاباً له على أفعاله الخاطئة، وتعد هذه الآراء سليمة من وجهة نظر علماء النفس في الوقت الحاضر «فقد دلت التجارب على أن كثيراً من العقد والمشاكل النفسية، والفشل في الحياة الذي قد يصيب الإنسان إنما يرجع إلى أن القائمين على تربية الصغار يكثرون من تقريع المخطىء منهم، ويدمنون على إثباط عزيمة المتأخر في الدراسة، وإلى إقناعه بعدم صلاحيته أو رداءة خلقه عموماً»[2].

ويتضح لنا مرة أخرى أن الغزالي بفكرته تجاه الثواب والعقاب أثناء تربية الصبي، يتفق من حيث هو مبدأ عام في إقراره لها مع ما أقرته شريعة الإسلام فيما أنعم الله به من ثواب للمحسنين على إحسانهم، وما قدره من جزاء للمسيئين على إساءتهم، فتلك سنة الله في خلقه. ثم هو يتفق مع ما أتت به الأنظمة الوضعية بهذا الخصوص.

وإن ما أتى الغزالي به من آراء حول تكريم ذي الفعل المحمود من الصبيان، ومدحه بشكل علني، وما أوصى به من التغافل عن الصبي وعدم هتك ستره إذا أتى المخالفة مرة واحدة، وكان متسترا راغبا في اخفائها، ثم الإنتقال إلى مرحلة أخرى من مراحل علاج المخالف، وهي معاتبته سرا في حالة معاودته المخالفة، وتحذيره من العودة لها، وتخويفه من افتضاحها ـ وكل ذلك قبل إنزال أية عقوبة بالطفل ـ إنما يدل على أن الغزالي أعطى للتدرج في علاج المخالفة وما يتعلق بجانب العتاب والعقاب ما يستحقه

(١) انظر دراسات مقارنة في التربية الإسلامية للأستاذين على الجمبلاطي، وأبو الفتوح التونسي، ص ١١٧ - ١١٨.

(٢) بحث في المذهب التربوي عند الغزالي، للدكتورة فتحية سليمان، ص ٦٥.

من الأهمية، حرصا على سلامة نفسية الناشيء وبنائها، وللحيلولة دون تعرضها لما يجنح بها نحو مزالق أخرى. إذ أن وجهة نظره بشكل عام أن يتبين للمربي ـ سواء في البيت أم في المدرسة ـ كيف ينفذ إلى نفس الصبي ليقومه ويأخذ بيده، وفقا لمتطلبات واقع الحال ثوابا أو عقابا.

أما ما أخذه بعض الباحثين على الغزالي فيما يتصل برأيه في تخويف الصبي بأبيه، حيث ظن بعضهم أن ذلك يجعل من الأب رمزا للرهبة والخوف مع ما يتنافى مع كونه محبوبا من الجميع، ويجعل منه شبحا لتخويف الأطفال، فإن في كتابات الغزالي بخلاف ذلك، وهي شبهة لصقت في دراسات هؤلاء الباحثين، وربما تحتاج إلى تأن في المناقشة.

فالغزالي حريص من أول الأمر، في نظريته لحقيقة الثواب والعقاب على التغافل عن المخالف في حالة عدم تكرار المخالفة، وكذا عدم هتك الستر والمكاشفة، لما يترتب على المكاشفة من جسارة وعدم مبالاة. ولا يخرج تخويف الصبي بأبيه عن هذا المفهوم الذي يحرص الغزالي من خلاله أن لا تكون مكاشفه فتكون الجسارة. ولو أراد الغزالي بذلك أن يكون الأب رمزا للخوف والرهبة، أو شبحا لتخويف الأطفال لما قال: «ولا تكثر اللوم عليه بالعتاب في كل حين، فأنه يهون عليه سماع الملامة، وركوب القبائح، ويسقط وقع الكلام في قلبه»[1]، وكأنه يريد من الأب أن لا يتدخل في كل كبيرة وصغيرة فيسقط وقع الكلام من قلب الصبي، ثم إنه يحذر الأب نفسه من التسلط والملاحقة المستمرة للمخالفات بقوله: «وليكن الأب حافظا هيبة الكلام فلا يوبخه إلا أحياناً»[2].

فإذا تأملنا كلامه في هذه النصيحة المباشرة منه للأب تبين لنا ما قصده، وهذا القصد يتفق تماما مع نظرته لمرحلة (المعاتبة السرية) عند تكرار الصبي للمخالفة، عندما أوصى بتضمين المعاتبة تحذيراً من الافتضاح بين الناس. وعلى هذا يمكن أن نعتبر تخويف الصبي بأبيه تخويفاً بافتضاح أمره، وتحذيراً منه، وفي ذلك مدعاة للإقلاع عن تلك المخالفة، لأن رب الأسرة ـ بطبيعة الحال ـ يجب أن يكون مؤثراً، وإذا فقد قوة التأثير فلن نستطيع أن نتوقع منه تحمل مسؤولياته التربوية الجسيمة أو توجيه الأسرة توجيهاً ناجحاً كريماً.

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، ص ١٤٦٩.
(٢) المصدر السابق، ص ١٤٦٩.

الفصل الثالث: دور المعلم

أولى الغزالي تربية النشء اهتماماً بالغاً، شبيهاً بما نجده عند من اختصوا بشئون التربية، فبالإضافة لأهداف التربية عنده نجده يبين لنا جميع العوامل التي يمكن أن تهيأ بواسطتها تربية سليمة للنشء، سواء فيما يتعلق بمسئولية الوالدين أو المعلم، أو نوع المادة العلمية التي تقدم للناشىء، بل، وحتى آداب المعاملات بين الأب وابنه، والمعلم وتلميذه، والأخ وأخيه والصديق وصديقه، والرجل وزوجته، والمسلم وأخيه المسلم، وفي مختلف الآداب العامة التي تتمثل بها حياة الناس. وكل ذلك من أجل إيجاد ناشئة قادرة على تحمل أعباء الحياة محققاً لما فيه سعادة النفس ورضا الله.

من هو المعلم؟

والمعلم عند الغزالي من أهم العوامل في تحقيق تلك التربية، لما له من عظيم الأثر في نفسية التلميذ، ومدى تحصيله، وبناء شخصيته وسلامة مسلكه، سواء أكان ذلك بحكم القدوة وأثرها، أم بفضل العالم على الجاهل، وما يتمتع به ذلك العالم من سمعة في مجتمعه، أو بحكم الارتباط القوي بينهما.

وانطلاقاً من دور المعلم وأهميته ـ كما يراهما الغزالي ـ حدد الإمام لشخصية المعلم أوصافاً ووظائف، واعتبر تلك الأوصاف، وهذه الوظائف بمثابة الإطار الذي ينطلق المعلم من خلاله ليمارس مهامه القيمة، وليكون نافعاً ومؤثراً.

ومن بين أوصاف المعلم وأقواها، كما يراها الغزالي القدوة الصالحة. فصلاح المعلم ذاته أهم عنده من كل صفة أخرى، فهو يقول عن نفسه وهو يعيش فترة قلق من حياته الفكرية متسائلاً عما إذا كان سيعود إلى ممارسة التدريس مرة ثانية.. ولو عاد إلى التدريس ما هي غايته؟، وهل سيكون تدريسه غايته الجاه والمال أو الدعوة إلى العلم الذي يترك به الجاه، ويعرف به سقوط رتبة الجاه؟.

«وأنا أبغي أن أصلح نفسي وغيري، ولست أدري أأصل إلى مرادي أم أخترم دون غرضي؟ ولكني أؤمن إيمان يقين ومشاهدة أنه لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وإني لم أتحرك لكنه حركني. وأني لم أعمل لكنه استعملني. فأسأله أن يصلحني أولاً ثم يصلح بي. ويهديني ثم يهدي بي. وأن يريني الحق حقاً ويرزقني اتباعه. ويريني الباطل باطلاً ويرزقني اجتنابه»[1].

فالغزالي هنا يسأل الله أن يصلحه أولاً ثم يصلح به، ويهديه ثم يهدي به، وهذا تأكيد على أهمية صلاح المعلم ليستطيع أن يصلح غيره، وهدايته ليهتدي به غيره.

ولا ينكر أحد أثر القدوة بالنسبة للناشئة خاصة والناس عامة ولكن أثرها عند الناشئة أبلغ، لأنها تعيش مرحلة ذات قابلية أكثر للتأثر واكتساب المعلومات والسلوك. فرسول الله صلى الله عليه وسلم يعد أنبل قدوة للآخرين، يقول تعالى: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ (الآية: ٢١ ـ الأحزاب)، فقد كان الرسول خير معلم وخير مرب استطاع أن يؤثر فيمن حوله بحكم قوة إيمانه بالرسالة وسلامة قصده وعدم مخالفة قوله لفعله. ولقد أكد كثير ممن عنوا بالتربية في مختلف أقطار العالم أهمية القدوة وأثرها، وأكتفي بالإشارة هنا بما ذكره أحد الباحثين حينما تطرق إلى هذا المعنى قائلاً[2]:

«في القرآن آيتان ما تلوتهما أو استمعت إليهما إلا عزوت خيبة التربية والتعليم في الناشئة إلى عدم إعطاء الآباء والمعلمين والرؤساء القدوة العملية من أنفسهم لمن وكل إليهم الأمر في تعليمهم أو تربيتهم أو تشغيلهم، هاتان الآيتان هما قوله تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون﴾ (الآية: ٤٤ ـ البقرة). وقوله تعالى: ﴿كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ (الآية: ٣ ـ الصّف).

ويدلل الباحث على هذا المفهوم أيضاً بقول الشاعر:

تصف الدواء لذي السقام وذي الضنى ... كيما يصح به وأنت سقيم

والمعلم كما يراه الغزالي، لا يعد معلّماً فحسب، بل مرشداً معلّماً، يجب عليه العمل بما علم، فإذا كان حال الغني بالمال، المستمتع به والباذل لغيره، بسخاء وتفضل هو أشرف الأحوال بالنسبة لاقتناء المال، فإن حال التبصير عند المعلم هو أشرف

(١) انظر المنقذ من الضلال، ص ١٦٠.

(٢) انظر كتاب «على مائدة القرآن: دين ودولة» للأستاذ أحمد محمد جمال، ص ١٧١.

الأحوال، فمن علم وعمل وعلّم فهو الذي يدعى عظيمًا في ملكوت السموات، فإنه كالشمس تضيىء لغيرها وهي مضيئة في نفسها، وكالمسك الذي يطيب غيره وهـو طيب. أما الذي يعلم ولا يعمل به كالدفتر الذي يفيد غيره وهو خال عن العلم، وكالمسن الذي يشحذ غيره ولا يقطع به، والإبرة التي تكسو غيرها وهي عارية. وذبالة المصباح تضيىء لغيرها وهي تحترق. ويمثل هذا بما قيل:

مـا هـو إلا ذبـالـة وقـدت　　تضيىء للنـاس وهي تحـترق[1]

ويؤكد الغزالي عظم مسئولية المرشد المعلم ومكانته في الناس فيقول: «ومهما اشتغل بالتعليم فقد تقلد أمراً عظيمًا وخطراً جسيمًا، فليحفظ آدابه ووظائفه»[2].

وظائفـه

ووفقاً لتلك العظمة والخطورة، فقـد بحث الغزالي صفـات المعلم وواجباتـه وأسماها «وظائف» وحصرها في ثمان:

الوظيفة الأولى:

الوظيفة الأولى للمعلم عند الغزالي هي الشفقة على المتعلمين وأن يجريهم مجرى بنيه. ولقد فصل القول في ذلك بأن يقصد المعلم إنقاذهم من نار الآخرة، وهو أهم من إنقاذ الوالدين ولدهما من نار الدنيا، ولذلك صـار حق المعلم أعظم من حق الوالدين، فإن الوالد سبب الوجود الحاضر والحياة الفانية، أما المعلم فهو سبب الحياة الباقية. ولولا المعلم لانساق ما حصل من جهة الأب إلى الهلاك الدائم، وإنما المعلم هو المفيد للحياة الأخروية الدائمة، ولذلك يقول الغزالي: «أعني معلـم علوم الآخرة، أو علوم الدنيا على قصد الآخرة، لا على قصد الدنيا، فأما التعليم على قصد الدنيا فهو هلاك وإهلاك نعوذ بالله منه»[3].

ويوجب الغزالي أن تسود المحبة والتعاون بين تلامذة المعلم تبعاً لتلك الشفقة، فكما أن واجب أبناء الرجل الواحد أن يتحابوا ويتعاونوا على المقاصد كلها، كذلك من حق تلامذة الرجل الواحد التحاب والتواد، ولا يكـون الأمر إلا كـذلك إن كـان

(١) إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، جـ١، ص ٩٣.
(٢) المصدر السابق، ص ٩٣.
(٣) نفسـه، ص ٩٣.

مقصدهم الآخرة، ولا يكون إلا التحاسد والتباغض إن كان مقصدهم الدنيا، فإن العلماء وأبناء الآخرة مسافرون إلى الله تعالى، وسالكون إليه الطريق من الدنيا. وسنوها وشهورها منازل الطريق، والترافق في الطريق بين المسافرين إلى الأمصار سبب التواد والتحاب، فكيف السفر إلى الفردوس الأعلى والترافق في طريقه ولا ضيق في سعادة الآخرة.

فإذا حلت شفقة المعلم بالمتعلمين حقق المودة بينه وبينهم، ثم بين بعضهم البعض، وهنا فإنهم داخلون في مقتضى قوله تعالى: ﴿ إنما المؤمنون أخوة ﴾ (الآية: ١٠ ـ الحجرات). أما العاملون إلى طلب الرياسة بالعلوم فهم داخلون في مقتضى قوله تعالى: ﴿ الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ﴾ (الآية: ٦٧ ـ الزخرف).

الوظيفة الثانية:

أن لا يطلب المعلم على إفادة العلم أجراً، ولا يقصد به جزاء ولا شكراً، بل يعلّم لوجه الله تعالى وطلباً للتقرب إليه، ولا يرى لنفسه منة عليهم، وإن كانت المنة لازمة عليهم، بل يرى الفضل لهم إذ هذبوا قلوبهم لأن تتقرب إلى الله تعالى بزراعة العلوم فيها، كالذي يعيرك الأرض لتزرع فيها لنفسك زراعة، فمنفعتك بها تزيد على منفعة صاحب الأرض، فكيف تقلده منه، وثوابك في التعليم أكثر من ثواب المتعلم عند الله تعالى. ولولا المتعلم ما نلت هذا الثواب. فلا تطلب الأجر إلا من الله تعالى، كما قال عز وجل على لسان نوح عليه السلام: ﴿ ويا قوم لا أسألكم عليه مالاً إن أجري إلا على الله ﴾ (الآية: ٢٩ ـ هود).

ويحقر الغزالي طالب المال بالعلم ويرفع من شأن العلم فيقول إن المال وما في الدنيا خادم البدن، والبدن مركب النفس ومطيتها، والمخدوم هو العلم، إذ به شرف النفس، فمن طلب بالعلم المال كان كمن مسح أسفل مداسه بوجهه لينظفه، فجعل المخدوم خادماً والخادم مخدوماً، وذلك هو الانتكاس على أم الرأس[1].

وهنا يلاحظ بعض الباحثين أن طلب الأجر لقاء التعليم لم يكن أمراً مقبولاً، أو مستساغاً بين أفراد المجتمعات على اختلاف أنواعها ومشاربها، بل إن دارس التاريخ ليجد أن المعلمين المأجورين لم يجدوا الاحترام الكافي بين الناس كما كانت الحال في اليونان القديمة مثلاً «ولما كانت نفس الفكرة سائدة في المجتمع الإسلامي على وجه

---

(١) انظر إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، جـ ١، ص ٩٤.

العموم، ولما كان الغزالي يدين بوجوب التعليم وفرضه على كل عالم، فإنه رأى أن لا يطلب المعلم أجراً لقاء القيام بمهنة التعليم، وأن لا ينتظر المعلم حمداً أو شكراً أو جزاء من تلاميذه، ذلك لأنه يؤدي فرضاً عليه، كما أنه يجب أن يتشبه برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقوم بتعليم العلم لوجه الله تعالى. وبهذا يتقرب المعلم من ربه ويعظم ثوابه»[١].

الوظيفة الثالثة:

يرى الغزالي أن لا يدع المعلم من نصح المتعلم شيئاً، ويعين عدة أمثلة لذلك، كأن يمنعه من التصدي لرتبة قبل استحقاقها، والتشاغل بعلم خفي قبل الفراغ من الجلي، ثم ينبهه إلى أن الغرض بطلب العلوم القرب من الله تعالى، دون الرياسة والمباهاة والمنافسة، ويقدم تقبيح ذلك في نفسه بأقصى ما يمكـن، فليس ما يصلحه العالم الفاجر بأكثر مما يفسده، فإن علم من باطنه أنه لا يطلب العلم إلا للدنيا نظر إلى العلم الذي يطلبه، فإن كان هو علم الخلاف في الفقه، والجدل في الكلام، والفتاوي في الخصومات والأحكام، فيمنعه من ذلك، فإن هذه العلوم ليست من علوم الآخرة ولا من العلوم التي قيل فيها: «تعلمنا العلم لغير الله فأبى العلم أن يكون إلا لله». وإنما ذلك علم التفسير وعلم الحديث، وما كان الأولون يشتغلون به من علم الآخرة ومعرفة أخلاق النفس، وكيفية تهذيبها، فإذا تعلم الطالب وقصد به الدنيا فلا بأس أن يتركه فإنه يثمر له طمعاً في الوعظ والاستتباع، ولكن قد يتنبه في أثناء الأمر أو أواخره، إذ فيه العلوم المخوفة من الله تعالى، المحقرة للدنيا، المعظمة للآخرة، وذلك يوشك أن يؤدي إلى الصواب في الآخرة حتى يتعظ بما يعظ به غيره، ويجري حب القبول والجاه مجرى الحب الذي ينثر حوالي الفخ ليقتنص به الطير، وقد فعل الله ذلك بعباده. إذ جعل الشهوة ليصل بها الخلق إلى بقاء النسل، وخلق أيضاً حب الجاه ليكون سبباً لإحياء العلوم، وهذا متوقع في هذه العلوم. فأما الخلافيات المحضة، ومجادلات الكلام، ومعرفة التفاريع الغريبة فلا يزيد التجرد لها مع الإعراض عن غيرها إلا قسوة في القلب، وغفلة عن الله تعالى، وتمادياً في الضلال، وطلباً للجاه إلا من تداركه الله تعالى برحمته أو مزج به غيره من العلوم الدينية»[٢].

---

(١) انظر «بحث في المذهب التربوي عند الغزالي»، للدكتورة فتحية سليمان، ص ٣٣ ـ ٣٤.

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، جـ١، ص ٩٤ ـ ٩٥.

الوظيفة الرابعة:

وهي تتعلق بأساليب توجيه المتعلم وتهذيبه، ويعدها الغزالي من دقائق صناعة التعليم، فيرى أن يقوم المعلم بزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ما أمكن ولا يصرح، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ، «فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة، ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف، ويهيج الحرص على الإصرار».

ويعلل الغزالي نصحه باللجوء إلى التعريض بما يراه من أن التعريض يميل النفوس الفاضلة، والأذهان الذكية إلى استنباط معانيه، فيفيد فرح التفطن لمعناه رغبة في العلم به ليعلم أن ذلك مما لا يعزب عن فطنته[1].

الوظيفة الخامسة:

وهنا يحرص الغزالي على أن يكون المعلم واسع الأفق متسامحاً، مقدراً للعلوم الأخرى التي ليست من اختصاصه، ويطلب من المعلم المتكفل ببعض العلوم أن لا يقبح في نفس المتعلم العلوم التي وراءه، ويضرب أمثلة لذلك بمعلم اللغة الذي ذكر أن من عادته تقبيح علم الفقه، ومعلم الفقه الذي يكون من عادته تقبيح علم الحديث والتفسير، وأن ذلك نقل محض وسماع، وهو شأن العجائز، ولا نظر للعقل فيه. ومعلم الكلام الذي ينفر عن الفقه ويقول: ذلك فروع وهو كلام في حيض النسوان، فأين ذلك من الكلام في صفة الرحمن؟. ويحقر الغزالي هذه الصفات عند المعلمين ويصفها بأنها أخلاق مذمومة ينبغي أن تجتنب، بل المتكفل بعلم واحد ينبغي أن يوسع على المتعلم طريق التعلم في غيره، وإن كان متكفلاً بعلوم فينبغي أن يراعي التدريج في ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة[2].

الوظيفة السادسة:

إدراكاً من الغزالي للفروق الفردية بين المتعلمين فيما يتعلق بتفاوتهم في الذكاء، وقدرتهم على استيعاب العلوم، ووفقاً للترتيب المنهجي للتعليم، فإنه ينبه المعلم إلى وجوب تحسس قدرات المتعلم وطاقاته العقلية، بحيث يقتصر به فيما يلقي إليه من

(١) إحياء علوم الدين للغزالي، مصدر سابق، ص ٩٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٩٦.

العلوم على قدر فهمه، فلا يلقي إليه ما لا يبلغه عقله. ويرى الغزالي أن التجاوز في ذلك مما ينفر المتعلم أو يخبط عليه عقله.

كما يرى أنه لا ينبغي أن يفشي العالم كل ما يعلم إلى كل أحد ، ويقول: «هذا إذا كان يفهمه المتعلم ولم يكن أهلاً للانتفاع به، فكيف فيما لا يفهمه؟»، ويستدل على ذلك بعدة أمثلة، منها ما نسب لعيسى عليه السلام من القول: «لا تعلقوا الجواهر في أعناق الخنازير، فإن الحكمة خير من الجوهر، ومن كرهها فهو شر من الخنازير». كما يستدل على ذلك بما قيل: «كل لكل عبد بمعيار عقله، وزن له بميزان فهمه، حتى تسلم منه وينتفع بك، وإلا وقع الإنكار لتفاوت المعيار»[1].

ويود الغزالي أن ينبه إلى أنه في الوقت الذي يكون فيه حفظ العلم ممن يفسده ويضره أولى، فليس الظلم في إعطاء غير المستحق بأقل من الظلم في منع المستحق، ويدلل على هذا بما قيل شعراً:

فإن لطف الله اللطيف بلطفه ... وصادفت أهلاً للعلوم وللحكم
نشرت مفيداً واستفدت مودة ... وإلا فمخزون لدي ومكتتم
فمن منح الجهال علماً أضاعه ... ومن منع المستوجبين فقد ظلم

وبتأكيد الغزالي على وجوب مراعاة المستوى العقلي للمتعلم، فإنه يتفق وأفكار المربين المحدثين في هذا الصدد «إذ أن عدم التناسب من شأنه أن ينفر المتعلم من الدراسة، وأن يربك عقله فيصاب بالإخفاق ، الذي قد يتسبب في هروبه من الدرس أو في دوام رسوبه وإخفاقه، هذا إلى جانب رأيه السليم الآخر الذي ينصح بعدم إعطاء العلم جزافاً لغير أهله. ذلك الأمر الذي تتسبب منه أضرار كبيرة، كأن يصاب المتعلم بالزهو والغرور وخصوصاً إذا كان من غير الأكفاء»[2].

الوظيفة السابعة:

يرى الغزالي أنه ينبغي أن يلقى إلى المتعلم القاصر الجلي اللائق به، ولا يذكر له أن وراء هذا، تدقيقاً، وهو يدخره عنه، فإن ذلك يفتر رغبته في الجلي، ويشوش عليه قلبه، ويوهم إليه البخل عنه، «إذ يظن كل أحد أنه أهل لكل علم دقيق، فما من أحد

---

(١) المصدر السابق، ص ٩٦.

(٢) انظر «بحث في المذهب التربوي عند الغزالي»، للدكتورة فتحية سليمان، ص ٣٦ ـ ٣٧.

إلا وهو راض عن الله سبحانه وتعالى في كمال عقله، وأشدهم حماقة، وأضعفهم عقلاً هو أفرحهم بكمال عقلـه»[1].

ويفسر الغزالي هذا المعنى بقوله: «إن من تقيد من العوام بقيد الشرع، ورسخ في نفسه العقائد المأثورة عن السلف من غير تشبيه ومن غير تأويل، وحسن مع ذلك سريرته، ولم يحتمل عقله أكثر من ذلك، فلا ينبغي أن يشوش عليه اعتقاده، بل ينبغي أن يخلى وحرفته، فإنه لو ذكر له تأويلات الظاهر انحل عنه قيد العوام، ولم يتيسر قيده بقيد الخواص، فيرتفع عنه السر الذي بينه وبين المعاصي، وينقلب شيطاناً مريداً يهلك نفسه وغيره، بل لا ينبغي أن يخاض مع العوام في حقائق العلوم الدقيقة، بل يقتصر معهم على تعليم العبادات، وتعليم الأمانة في الصناعات التي هم بصددها، ويملأ قلوبهم من الرغبة والرهبة في الجنة والنار، كما نطق به القرآن، ولا يحرك عليهم شبهة، فإنه ربما تعلقت الشبهة بقلبه، ويعسر عليه حلها فيشقى ويهلك. . .»[2].

ومعنى كل ذلك في رأي الغزالي أنه لا ينبغي أن يفتح للعوام باب البحث، فإنه يعطل عليهم صناعاتهم التي بها قوام الخلق، ودوام عيش الخواص.

الوظيفة الثامنـة:

وتعتبر من أهم وظائف المعلم عند الغزالي، إذ ركز عليها بأكثر من مقام، وهي أن يكون المعلم عاملاً بعلمه، فلا يكذب قوله فعله، لأن العلم يدرك بالبصائر والعمل يدرك بالأبصار ، وأرباب الأبصار أكثر، فإذا خالف العمل العلم منع الرشد، وكل من تناول شيئاً وقال للناس لا تتناولوه فإنه سم مهلك، سخر الناس به واتهموه، وزاد حرصهم على ما نهوا عنه فيقولون: لولا أنه أطيب الأشياء وألذها لما كان يستأثر به: «ومثل المعلم المرشد من المسترشدين مثل النقش من الطين والظل من العود فكيف ينتقش الطين بما لا نقش فيه، ومتى استوى الظل، والعود أعوج؟»[3].

وفي هذا الصدد يستشهد الغزالي بالأمثلة والشواهد الشعرية والآيات القرآنية، فيورد مثلاً قوله تعالى: ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ (الآية: ٤٤ ـ البقرة)

(١) انظر إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، جـ ١، ص ٩٧.
(٢) المصدر السابق، ص ٩٧.
(٣) نفسه، ص ٩٨.

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها»، كما دلل على هذا المعنى بما قيل:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله — عار عليك إذا فعلت عظيم

وهكذا يتبين لنا مما سبق عرضه من هو المعلم في رأي الغزالي، وما الصفات التي يجب أن تتوفر في شخصيته، كما يتبين لنا أهمية الدور الذي نيط به ليقوم بما هو مفروض عليه كمسئولية دينية إنسانية وطنية، إنه يريد منه أن يكون شفوقاً بتلاميذه عطوفاً عليهم، لأن ذلك يقربهم إليه ويحببهم فيه، ويزيل عنهم شبح الخوف من المعلم، ذلك الشبح الذي كان من أسباب عزوف بعض التلاميذ عن الدراسة، وتسربهم خارج المدرسة، وفي شعورهم بشفقته بهم طمأنينة لهم، ومدعاة للاستمرار.

وهذه الدعوة من الغزالي لتحديد مستوى العلاقة بين المعلم والتلميذ، ووصفها بهذه الصفة يتفق إلى حد كبير مع ما تدعو إليه التربية الحديثة، لإزالة الحاجز الرهيب بين المعلم والمتعلم.

العوامل المساعدة لنجاحه

ومع أن الغزالي يعد الشفقة بالمتعلمين أولى وظائف المعلم، فإنه لا ينسى أن التربية إنما تؤدي متطلباتها بواسطة أطراف متعددة، ومن أقوى تلك الأطراف ارتباطاً ببعضها ما هو بين المعلم والمتعلم، ولذلك فإنه لا يعالج الأمر من طرف واحد بل من طرفين، إنه ينقل أفكاره وكأنه يمارس عملية تلاؤم أو توافق أو مصالحة، بحيث يروض كلا من الطرفين ليهيىء فكره لتقبل سلوك الآخر، فكما أوصى المعلم بالشفقة واعتبار تلاميذه كأنهم أبناء له، نجده يوصي المتعلم أيضاً بما يراه في سبيل تمهيد الطريق للمعلم لإنجاح مهمته. فلقد حصر آداب المتعلم ووظائفه في عشر وظائف من شأنها طهارة نفسه، ووضوح رؤيته، وبيان أفضل المسالك فيما يواجهه، فكان منها أن لا يتكبر المتعلم على المعلم، ولا يتأمر عليه، بل يلقي إليه زمام أمره بالكلية في كل تفصيل، ويذعن لنصيحته إذعان المريض الجاهل للطبيب المشفق الحاذق، وينبغي أن يتواضع لمعلمه، ويطلب الثواب والشرف بخدمته.

وينهي الغزالي طالب العلم مرة أخرى أن يتكبر على المعلم، ومن تكبره على المعلم أن يستنكف عن الإفادة إلا من المرموقين المشهورين.. وهو عين الحماقة. ذلك

أن المعلم عند الغزالي هو سبب النجاة والسعادة، والجهل هو سبب الشقاء والهلاك: «ومن يطلب مهرباً من سبع ضار يفترسه، لم يفرق بين أن يرشده إلى الهرب مشهور أو خامل، وضراوة سباع النار بالجهال بالله تعالى أشد من ضراوة كل سبع، فالحكمة ضالة المؤمن، يغتنمها حيث يظفر بها، ويتقلد المنة لمن ساقها إليه كائناً ما كان، ويتمثل الغزالي في ذلك بما قيل[1]:

العلم حرب للفتى المتعالي   كالسيل حرب للمكان العالي

كما يؤكد للمتعلم أن العلم لا ينال إلا بالتواضع وإلقاء السمع، مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ (الآية: ٣٧ ـ ق). ويطلب من المتعلم أن يستقبل كل ما ألقي إليه بحسن الإصغاء والضراعة والشكر والفرح وقبول المنة، وأن يكون تجاه معلمه كأرض دمثة نالت مطراً غزيراً فشربت جميع أجزائها، وأذعنت بالكلية لقبوله. وينصح المتعلم بالاستفادة من تجربة معلمه والأخذ بمشورته «ومهما أشار عليه المعلم بطريق في التعلم فليقلده وليدع رأيه، فإن خطأ مرشده أنفع له من صوابه في نفسه، إذ التجربة تطلع على دقائق يستغرب سماعها مع أنه يعظم نفعها»[2]. ويختتم الغزالي نصحه للمتعلم بالإذعان لمعلمه بقوله: «كل متعلم استبقى لنفسه رأياً واختياراً دون اختيار المعلم، فاحكم عليه بالإخفاق والخسران»[3]، لأن المتعلم مأمور بالسؤال لقوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ (الآية: ٧ ـ الأنبياء). ورغم تأكيد الغزالي الشديد على وجوب إذعان المتعلم للمعلم بشكل مبالغ فيه، ولدرجة تصل إلى نزع الثقة من نفس المتعلم، والحد من طموحه وتطلعاته، وسد باب الاجتهاد عنده، فقد يكون الغزالي قد قصد من ذلك تسهيل مهمة المعلم، وتحقيق نجاحه بعمله، في نطاق تصوره لظروف التعليم في عصره.

وقد رغب الغزالي من المعلم أن لا يطلب على إفادة العلم أجراً، ولا يقصد به جزاء ولا شكراً. وهذا ـ وإن كان دعوة إلى الخير وإلى المثالية ـ فإننا بحكم واقع حالنا لا نعتقد أن لهذه الدعوة مكاناً في عصرنا الحاضر على الأقل بعد أن ازدادت أعباء الحياة على المعلمين، وأصبح التعليم مهنة يحترفها من يشاء ممن يتم إعدادهم بالتعليم

---

(١) انظر إحياء علوم الدين للغزالي، المصدر السابق، ص ٨٤ ـ ٨٥.
(٢) المصدر السابق، ص ٨٥.
(٣) نفسه، ص ٨٥.

والتربية لهذه المهمة الجليلة الشاقة إعداداً خاصاً. على أنه إن وجد شيء من ذلك أو أمكن فهو من الندرة والقلة. بحيث لا يعتد به، إذ يكون ذا أثر محدود، ثم إذا كان الغزالي لا يرضى من أحد في هذا المقام أن يتزلف أو أن يسعى للجاه والمال، ولا يأخذ أجراً على التعليم، كما لا يرضى له أن يكون عالة على الغير، فكيف تستقيم له حياته وسط هذه الظروف؟ إننا لا نستطيع أن نفسر هذا الرأي إلا بتأثير من نزعته الدينية الصوفية.

وليس لنا أن نتصور أن هناك سمات أو ظروفاً معينة لعصر الغزالي تتيح له الأخذ بهذا الرأي من حيث ظروف المعيشة، وخصوصاً إذا أدركنا أن الفقيه المحدث المالكي أبا الحسن القابسي المتوفى سنة ٤٠٣ أي قبل ميلاد الغزالي بسبع وأربعين سنة قد كان له رأي في أن يأخذ المعلم الأجر على تعليمه.

ومهما يكن من أمر فإن الغزالي ينصح بالتعفف في أخذ أجر على التعليم اقتداء بصاحب الرسالة عليه أفضل الصلاة والسلام، وقد خالفه القابسي تمشياً مع روح العصر، ونادى بأن يأخذ المعلم أجراً لانقطاعه إلى مهنته، بل ذهب إلى أبعد من هذا، وأجاز أن يقبل المعلم الهدايا في المواسم والأعياد[١].

وتيسيراً لدور المعلم يرى الغزالي أن عليه مراعاة التدرج في تعليم العلوم، فلا يدرس الخفي قبل الانتقال من الجلي. كذلك فإن على المعلم مراعاة الفروق الفردية عند التلاميذ، من حيث القدرات والاستعدادات الفردية من ذكاء وقدرة على استيعاب، فلا بد أن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه، بأن لا يلقى إليه ما لا يبلغه عقله، وهذا يتفق مع ما يدعو إليه رجال التربية الحديثة من ضرورة التدرج، والانتقال من السهل إلى الصعب.

وهذا الاتجاه نحو مراعاة الفروق الشخصية للتلاميذ يتفق إلى حد كبير مع ظروف «التعليم الفردي»، ولكنه يصعب الأخذ به أمام الظروف التي تسيرّ التعليم والتربية في أكثر بلدان العالم اليوم. حيث يتم التعليم في صورة فصول جماعية، تضم أعداداً كبيرة من الطلاب، ويقوم على التعليم في الوقت نفسه معلمون تنقصهم

---

(١) انظر «دراسات مقارنة في التربية الإسلامية»، للأستاذين علي الجمبلاطي، وأبو الفتوح التوانسي، ص ٨٧.

الإمكانات التي تحول دون نجاحهم في دراسة الحالات الفردية، وتنفيذ مستلزمات تلك الدراسة.

كما أن على المعلم من جهة أخرى الإلمام بأسس العلاج النفسي للمتعلم، من حيث زجره بطريق التعريض لا التصريح، وبطريق الرحمة لا التوبيخ، حتى لا تتولد لديه روح العناد، وكذا عليه عدم تقبيح العلوم التي ليست من اختصاصه، كأن لا يقبح معلم اللغة علم الفقه، ولا يقبح معلم الفقه علم الحديث.

وعلى الرغم من أن الغزالي قد قصد من ذلك أن يظهر المعلم أمام تلامذته مظهر المتسامح، وأن يبتعد عن الأخلاق المذمومة من بعض المعلمين، فإنه يكشف هنا عن نظريته في المعرفة، تقوم على التكامل بين فروع المعرفة المختلفة التي يخدم بعضها بعضاً من أجل بناء شخصية الطفل.

ثم إنه عندما يريد من المعلم أن يعطي اهتماماً خاصاً بالقاصر من تلاميذه بإلقائه إليه الجلي اللائق به، دون أن يذكر أن وراء هذا تدقيقاً، وهو يدخره عنه، إنما قصد من ذلك اقتراب المعلم من نفسية تلميذه، ولذلك تعلق الدكتورة فتحية سليمان على هذا الموضوع بقولها: «ولا عجب أن يفكر الغزالي في بناء عملية التعليم على أساس نفسي، فهو الذي اهتم بكنه العقل البشري وطريقة عمله»[1].

مسئوليته

ومسئولية المعلم ـ عند الغزالي ـ مسئولية إرشادية تعليمية تربوية. ويتبين لنا مفهوم الغزالي لمسئولية المعلم وأهمية الدور الذي يقوم به من خلال نصيحته في رسالته (أيها الولد) عندما نصحه بأن يكون للسالك شيخ مرشد مرب، ليخرج الأخلاق السيئة منه بتربيته، ويجعل مكانها خلقاً حسناً. ومعنى التربية يشبه فعل الفلاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع، ليحسن نباته ويكمل ريعه. ولا بد للسالك من شيخ يؤدبه ويرشده إلى سبيل الله تعالى، لأن الله أرسل للعباد رسولاً للإرشاد إلى سبيله، فإذا ارتحل صلى الله عليه وسلم فقد خلّف الخلفاء في مكانه حتى يرشدوا إلى الله تعالى.

---

(١) انظر «بحث في المذهب التربوي عند الغزالي» للدكتورة فتحية سليمان، ص ٣٧.

وهكذا يجعل الغزالي من الشيخ والمعلم وريثين لعلم النبي صلى الله عليه وسلم فيقول: «وشرط الشيخ الذي يصلح أن يكون نائباً لرسول الله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أن يكون عالماً، ولكن لا كل عالم يصلح للخلافة، وإني أبين لك بعض علاماته على سبيل الإجمال، حتى لا يدعي كل أحد أنه مرشد فنقول: من يعرض عن حب الدنيا وحب الجاه، وكان قد تابع لشخص بصير تتسلسل متابعته إلى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم، وكان محسناً رياضة نفسه بقلة الأكل والقول والنوم وكثرة الصلوات، والصدقة والصوم، وكان بمتابعته ذلك الشيخ البصير، جاعلاً محاسن الأخلاق له سيرة، كالصبر والصلاة والشكر والتوكل، واليقين والقناعة وطمأنينة النفس والحلم والتواضع، والعلم والصدق والحياء، والوفاء والوقار والسكون والتأني وأمثالها، فهو إذن نور من أنوار النبي صلى الله عليه وسلم يصلح للاقتداء به، ولكن وجود مثله نادر أعز من الكبريت الأحمر»[1].

فلا عجب أن يذكر الغزالي تلك الصفات للشيخ المربي المرشد، والتي صرح بندرتها لنفاستها، لأن تلك الصفات النادرة آتية من اعتباره مهنة التعليم أشرف مهنة، وأقرب عمل إلى رسالة الرسول.

شرف المهنة

وعلى هذه الحقيقة يستدل الغزالي بآيات من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ (الآية: ١٨٧ ـ آل عمران) ويرى أن حكم هذه الآية إيجاب التعليم. وقوله تعالى: ﴿ وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ﴾ (الآية: ١٤٦ ـ البقرة) ويرى أن حكم هذه الآية تحريم الكتمان. ويستدل على ذلك أيضاً بعدد من الأحاديث النبوية منها: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: «لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من الدنيا وما فيها»[2]. وقوله صلى الله عليه وسلم: «الدال على الخير كفاعله». ثم

---

(١) رسالة «أيها الولد» للغزالي، ضمن كتاب «الغزالي» المجلد الثالث، للدكتور أحمد فريد الرفاعي، ص ٢٦ ـ ٢٨.

(٢) ذكر محقق أحاديث كتاب الإحياء أنه ورد في الصحيحين من حديث سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك لعلي، انظر كتاب إحياء علوم الدين، مطبوعات دار الشعب بالقاهرة، جـ ١، ص ١٧.

يورد من الآثار ما نسب لابن عباس رضي الله عنهما من أن «معلم الناس الخير يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر»[1].

ويكرر الغزالي التصريح برفعة مكانة المعلم، واعتبارها أفضل من سائر الحرف والصناعات فيقول: «وأما شرف المحل فكيف يخفى والمعلم متصرف في قلوب البشر ونفوسهم، وأشرف موجود على الأرض جنس الإنس وأشرف جزء من جواهر الإنسان قلبه، والمعلم مشتغل بتكميله وتجليته وتطهيره وسياقته إلى القرب من الله عز وجل.

فتعليم العلم من وجه عبادة لله تعالى، ومن وجه خلافة لله تعالى، وهو من أجل خلافة الله، فإن الله تعالى قد فتح على قلب العالم العلم الذي هو أخص صفاته، فهو كالخازن لأنفس خزائنه، ثم هو مأذون له في الإنفاق منه على كل محتاج إليه. فأي رتبة أجل من كون العبد واسطة بين ربه سبحانه وبين خلقه في تقريبهم إلى الله زلفى، وسياقتهم إلى جنة المأوى»[2].

وحين حدد الغزالي هذه الوظائف الثماني للمرشد المعلم واشترط أن تقوم على صدق النية بالعمل لوجه الله تعالى، دون تقاضي أجر أو انتظار شكر من المتعلم، والتأكيد على الإلمام بنفسية المتعلم وطاقاته واستعداداته، فإنما يشير إلى عدة عوامل متضافرة من شأنها تحقيق تربية أسمى وتعليم أفضل.

العوامل المساعدة لنجاحه

ويلاحظ هنا أن الغزالي لم يتطرق إلى مقومات شخصية المعلم التقليدية والأساسية في الوقت نفسه، كعوامل مساعدة على نجاحه، إلا أنه افترض في المعلم، في سياق حديثه، أنه عالم فحسب. فقال إن حال الإنسان في علمه كحاله في اقتناء الأموال، فكما أن من أحوال صاحب المال حال بذل لغيره فيكون به سخياً متفضلاً، وهو أشرف أحواله، فكذلك العالم يكون من أحواله حال تبصير، وهو أشرف الأحوال، ويعني بذلك حال المعلم[3]. فلم يشر إلى وجوب تمكن المعلم من علمه، كما لم يشر إلى المقومات الأخرى من شخصية المعلم مما يتعلق بالصفات الجسمية والمظهرية، والتي يرى

(١) إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، جـ١، ص ١٧.
(٢) المصدر السابق، ص ٢٤.
(٣) المصدر السابق نفسه، ص ٩٢ - ٩٣.

بعض المربين أن تكاملها يعد من مقومات نجاح المعلم في تأدية رسالته، كسلامة النطق، والخلو من العاهات الظاهرة التي قد تقلل من فاعلية المعلم، وتكون سبباً في الحد من تأثير شخصيته بتلاميذه، وبالتالي التقليل من مستوى أدائه. وقد يكون من الصعب التكهن عما إذا كان الغزالي قد افترض سلفاً تكامل تلك السمات من المقومات الشخصية للمعلم، أم أنه أهملها اقتناعاً بعدم أهميتها.

لقد نبه الغزالي إلى أهمية دور المعلم، وهو دور عظيم وخطير، لا يضطلع به حقاً إلا القليل، بما رسم له الغزالي من منهج تعليمي وخطط تربوية تهذيبية، سواء فيما يتعلق بالعلوم محمودها ومذمومها، والغاية من تدريسها، أو التركيز على ما يقود الدارس إلى طريق النجاة في الدارين، والإلمام بنفسية التلاميذ وإرشادهم وفقاً لذلك، والمعرفة بطريق تهذيب أخلاق التلاميذ، مع إيمان المعلم بأن قيامه بالتعليم تأدية لفريضة فرضت عليه، للإرشاد إلى الله تعالى، لا يريد إلا رضا وجهه الكريم، جاعلاً من نفسه قدوة حسنة للآخرين، عاملاً بما يعلم، لا يكذب قوله فعله، لأنه هو المخلص المنقذ من الهلاك. والغزالي حينما يركز على أهمية دور المعلم، ويرسم له منهاج العمل، فإن مرد ذلك عنده اعتقاده العظيم بقابلية الصبي للتأثر بما حوله، وبمن يتولون أمر تربيته، وذلك ما سنتبينه في الفصل التالي إن شاء الله.

الفصل الرابع: أثر البيئة على الطفل

من خلال المنهج الذي وضعه الغزالي لتربية النشء، نلاحظ أنه يحاول أن يحيط الناشيء بكل العوامل التي تساعد على تكوين شخصيته، وتوجهه الوجهة التي يرضاها له. وهو من خلال هذه المحاولة يتطرق إلى الناشيء من جميع نواحي حياته، وأوجه علاقاته، مما يدلنا بوضوح على أيمان الغزالي بإمكانية تهذيب السلوك، وتنمية القدرات الجسمية والعقلية، بواسطة المؤثرات البيئية المختلفة.

وإيمان الغزالي بالمؤثرات البيئية مبني على مفهومه للطفولة، بل مبني على مفهومه لحالة الطفل عندما يولد، فهو يؤمن بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه» وهو الذي قال: «... إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام» وهنا قال: «فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية».

كما صرح الغزالي بيقينه أن الطفل يولد معتدلاً صحيح الفطرة، وأن الصبي أمانة عند والديه، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة، خالية من كل نقش وصورة. من خلال هذا المفهوم لقابلية الطفل لأثر البيئة سنناقش فيما يلي أثر البيئة على الطفل في فلسفة الغزالي، سواء فيما هو آت عن طريق المجتمع العام، أو في نطاق الأسرة التي يعيش في كنفها الطفل.

أ ـ أثر المجتمع العام:

تقوم فلسفة الغزالي في فهم الطفولة على أساس أن الطفل يولد ناقصاً غير كامل، ولديه القابلية للنمو والتطور جسمياً ونفسياً، حسب قوة العوامل المحيطة به وضعفها. فالبدن في الابتداء لا يخلق كاملاً، وإنما يكمل ويقوى بالنشوء والتربية بالغذاء، والنفس

تخلق ناقصة قابلة للكمال، وإنما تكمل بالتربية وتهذيب الأخلاق والتغذية بالعلم، فالطبيب له دور في تمهيد القانون الحافظ للصحة، إن كان البدن صحيحاً، ومن شأنه العمل على جلب الصحة إن كان البدن مريضاً، والنفس إن كانت زكية طاهرة مهذبة يمكننا أن نسعى لحفظها، وجلب مزيد قوة إليها، واكتساب زيادة في صفائها، وإن كانت عديمة الكمال والصفاء يمكننا أن نسعى لجلب ذلك إليها[1]، واللعب غير المتعب مما يساعد على نمو الصغير الجسمي، وتقوية عضلاته ، ويساعد أيضاً على نموه العقلي، ويرفه عنه، بحيث يجنبه الملل من الدراسة.

لقد نوه الغزالي في أكثر من مقام عن قبول الطفل لكل ما يمال به إليه، ولم يكتف بمجرد التنويه أو إبداء الرأي، بل عمد إلى جلب الأدلة على ذلك من واقع مشاهدات الناس وتجاربهم، ليثبت أنه يمكن التأثير على الطفل وتوجيه مساره، كما يمكن (فطمه) عن أشياء، و(تعويده) على أخرى، فالبازي إذا قصد تأديبه ونقله من التوثب والاستيحاش إلى الانقياد والتأديب، فإنه يحبس أولاً في بيت مظلم وتخاط عيناه حتى يحصل به الفطام عن الطيران في جو الهواء، وينسى ما قد ألفه من طبع الاسترسال، ثم يرفق باللحم، حتى يأنس بصاحبه، ويألفه إلفاً إذا دعاه أجابه، ومهما سمع صوته رجع إليه. وكذلك الدابة في الابتداء، تنفر عن السرج واللجام والركوب، فتحمل على ذلك قهراً، وتمنع عن السرج الذي ألفته بالسلاسل والقيود أولاً، ثم تأنس به بحيث تترك في موضعها فتقف فيه من غير قيد. والصبي يفطم عن الثدي، وهو شديد عليه، إذ كان لا يصبر عنه ساعة، فلذلك يشتد بكاؤه وجزعه عند الفطام، ويشتد نفوره عن الطعام الذي يقدم إليه بدلاً عن اللبن، ولكنه إذا منع اللبن رأساً، يوماً فيوماً، وعظم تعبه في الصبر عليه وغلبه الجوع، تناول الطعام تكلفاً ثم يصير له طبعاً، فلو رد بعد ذلك إلى الثدي لم يرجع إليه، فيهجر الثدي ويعاف اللبن ويألف الطعام.

ويختتم الغزالي هذه الأمثلة الثلاثة حول إمكانية تأقلم وتكيف هذه المخلوقات بالعوامل المحيطة بها بقوله: «فكذلك تؤدب النفس كما تؤدب الطير والدواب»[2].

واستشهاد الغزالي بأمثلة من عالم الحيوان تنبه من جانبه إلى حيوانية الإنسان من حيث الجنس، وإن فضل على سائر الحيوان بعقله وتكريم الله إياه، ولذلك لم يفت

---

(١) انظر إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ٨، ص ١٤٤٨.

(٢) «إحياء علوم الدين» للغزالي، جـ٨، ص ١٤٦١.

الغزالي أن يؤكد ضرورة معرفة أحوال الإنسان، التي تختلف باختلاف المواهب والعقول، إذ بمعرفة أحواله تعرف الطريق التي يسهل بواسطتها تكييفه أو التأثير عليه، ذلك أن «طريق المجاهدة والرياضة لكل إنسان تختلف بحسب اختلاف أحواله»[1].

وعلى هذا الأساس كان الغزالي يرى أن الشيخ المتبوع الذي يطبب نفوس المريدين، ويعالج قلوب المسترشدين ينبغي أن لا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف في فن مخصوص، وفي طريق مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم وأمراضهم، «وكما أن الطبيب لو عالج جميع المرضى بعلاج واحد قتل أكثرهم فكذلك الشيخ لو أشار على المريدين بنمط واحد من الرياضة أهلكهم وأمات قلوبهم، بل ينبغي أن ينظر في مرض المريد، وفي حاله وسنه ومزاجه، وما تحتمله بنيته من الرياضة، ويبني على ذلك رياضته»[2].

إن الغزالي يستنكر آراء أولئك الذين يزعمون أن الأخلاق لا يتصور تغييرها، ويقولون إن الطباع لا تتغير، واتهمهم بغلبة البطالة عليهم، واستثقالهم المجاهدة والرياضة، وبين أن أصحاب هذا الزعم يستدلون على رأيهم بأمرين:

أحدهما: أن الخُلُق هو صورة الباطن كما أن الخَلْق صورة الظاهر. فالحقيقة الظاهرة لا يقدر على تغييرها، فالقصير لا يقدر أن يجعل نفسه طويلاً، ولا الطويل يقدر أن يجعل نفسه قصيراً، ولا القبيح يقدر على تحسين صورته، فكذلك قبح الباطن يجري هذا المجرى.

والثاني: أنهم قالوا: حسن الخلق بقمع الشهوة والغضب، «وقد جربنا ذلك بطول المجاهدة، وعرفنا أن ذلك بمقتضى المزاج والطبع، فإنه قط لا ينقطع عن الآدمي فاشتغاله به تضييع زمان بغير فائدة»[3].

وقد رد الغزالي هذا الرأي بقوله: «لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات»[4]. ثم تساءل: كيف ينكر هذا في حق الآدمي، مع أن تغيير خلق البهيمة ممكن إذ ينقل البازي من الاستيحاش إلى الأنس، والكلب من شره الأكل إلى التأدب والإمساك والتخلية، والفرس من الجماح إلى السلاسة

(١) المصدر السابق، ص ١٤٦٢.
(٢) نفسه، جـ٨، ص ١٤٤٩.
(٣) نفسه، ص ١٤٣٩.
(٤) نفسه، ص ١٤٣٩.

والانقياد، وكل ذلك تغيير للأخلاق؟.

وينبهنا الغزالي مرة أخرى إلى وجوب التفريق بين الموجودات قبل الحكم على قابلية التغيير، فهي إما أن تكون من النوع الذي لا مدخل للآدمي واختياره في أصله وتفصيله، كالسماء والكواكب بل أعضاء البدن داخلاً وخارجاً وسائر أجزاء الحيوانات، وكل ما هو حاصل كامل وقع الفراغ من وجوده وكماله، أو من النوع الذي وجد ناقصاً وجعل فيه قوة لقبول الكمال بعد أن وجد شرطه. وذلك الشرط قد يرتبط باختيار العبد. ويضرب الغزالي المثل لذلك في «النواة» فإنها ليست بتفاح ولا نخل إلا أنها خلقت خلقة يمكن أن تصير نخلة إذا انضافت التربة إليها ولكنها لا تصير تفاحاً أصلاً ولا بالتربية، فإذا صارت النواة متأثرة بالاختيار حتى تقبل بعض الأحوال دون بعض، فكذلك الغضب والشهوة لو أردنا قمعهما وقهرهما بالكلية، حتى لا يبقى لهما أثر لم نقدر عليه أصلاً، ولو أردنا سلاستهما وقودهما بالرياضة والمجاهدة قدرنا عليه[1].

ولم يفت الغزالي في الوقت ذاته أن ينوه بوجود الغرائز وأهميتها، وضرورة أخذها في الاعتبار، واختلافها قوةً وضعفاً فهو يقول: «نعم، الجبلات مختلفة بعضها سريعة القبول، وبعضها بطيئة القبول»[2]. ويعلل هذا الاختلاف فيرده إلى سببين:

أحدهما: قوة الغريزة في أصل الجبلة وامتداد مدة الوجود، وأصعب الغرائز وأعصاها على التغيير قوة الشهوة لأنها أقدم وجوداً، إذ تخلق في مبدأ الفطرة عند الصبي، بينما يخلق له الغضب بعد سبع سنين، وبعد ذلك قوة التمييز. والثاني: أن الخلق قد يتأكد بكثرة العمل بمقتضاه والطاعة له وباعتقاده كونه حسناً مرضياً، ويرى أن الناس فيه على أربع مراتب[3]:

الأولى: الإنسان المغفل الذي لا يميز بين الحق والباطل، الباقي كما فطر عليه، الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا سريع القبول للعلاج جداً فلا يحتاج إلى معلم ومرشد.

الثانية: أن يكون قد عرف قبح القبيح، ولكنه لم يتعود العمل الصالح بل زين له سوء عمله فتعاطاه انقياداً لشهواته فأمره أصعب من الأول.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٤٣٩.
(٢) نفسه، ص ١٤٣٩.
(٣) نفسه، ص ١٤٤٠.

الثالثة: أن يعتقد في الأفعال القبيحة أنها الواجبة المستحسنة وأنها حق وجميل، وتربى عليها فهذا تكاد تمتنع معالجته ولا يرجى صلاحه إلا على الندور.

الرابعة: أن يكون مع نشئه على الرأي الفاسد وتربيته على العمل به يرى الفضيلة في كثرة الشر واستهلاك النفوس ويباهي به، وهذا هو أصعب المراتب.

ويستنكر الغزالي قول القائل إن الآدمي ما دام حياً فلا تنقطع عنه الشهوة والغضب، فهو يرى أن هذا غلط وقع لطائفة ظنوا أن المقصود من المجاهدة قمع هذه الصفات بالكلية، ويزيد من استنكاره واستبعاده لهذا المفهوم فيقول هيهات.. . أن الشهوة خلقت لفائدة، وهي ضرورية في الجبلة».

ومن أهم ما يعتد به الغزالي ـ تأكيداً لاعتقاده بالقدرة على تربية الناشىء وأهمية ذلك، وبالتالي خطورة دور البيئة في تلك التنشئة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حسنوا أخلاقكم»[1]، فوفقاً للحديث النبوي الشريف يرى الغزالي أن من الممكن جداً أن تحمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب والاعتياد والمخالطة والتعلم، إذ لو لم تكن الأخلاق قابلة للتغيير لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك.

وحسن الخلق عند الغزالي يرجع إلى الاعتدال، وذلك الاعتدال إما أن يحصل بجود إلّهي وكمال فطري بحيث يخلق الإنسان ويولد كامل العقل، حسن الخلق، قد كفي سلطان الشهوة والغضب، بل خلقتا معتدلتين منقادتين للعقل والشرع، فيصير عالماً بغير تعليم، ومؤدباً بغير تأديب، كعيسى بن مريم، ويحيى بن زكريا عليهما السلام، وكذا سائر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وإما أن يحصل بالاكتساب، ولا يبعد أن يكون في الطبع والفطرة ما قد ينال بالتعليم والتعود «فرب صبي خلق صادق اللهجة سخياً جريا، وربما يخلق بخلافه فيحصل ذلك فيه بالاعتياد، ومخالطة المتخلقين بهذه الأخلاق، وربما يحصل بالتعلم»[2].

وقد يحصل اكتساب هذه الأخلاق في رأي الغزالي بالمجاهدة والرياضة، وهو يعني بذلك حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب، وكل هذا دليل

---

(١) «إحياء علوم الدين» للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ ٨، ص ١٤٣٩.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٤٣.

على اعتقاده بالفطرة، وعوامل البيئة معاً في تكوين أخلاق النشء.

ولقد أورد الغزالي كثيراً من الأمثلة التي أراد أن يثبت لنا من خلالها حصول اكتساب الأخلاق، وجدوى عدد من الطرق لتحقيق ذلك، سواء بالمجاهدة والاعتياد، أو بالمخالطة والتعلم، وهو يعترف بأن الأفعال قد تتكلف بالبداية لكنها تصير طبعاً في النهاية على كل حال، وهذا مما يدل في رأيه على عجيب العلاقة بين القلب والجوارح (أي النفس والبدن)، ذلك أن كل صفة تظهر في القلب يفيض أثرها على الجوارح، حتى لا تتحرك إلا على وفقها لا محالة، وكل فعل يجري على الجوارح فإنه قد يرتفع منه أثر إلى القلب، والأمر فيه دور. ويمثل الغزالي لذلك بقوله: «إن من أراد أن يصير الحذق في الكتابة له صفة نفسية ـ حتى يصير كاتباً بالطبع ـ فلا طريق له إلا أن يتعاطى بجارحة اليد ما يتعاطاه الكاتب الحاذق، ويواظب عليه مدة طويلة، يحاكي الخط الحسن فإن فعل الكاتب هو الخط الحسن، فيتشبه بالكاتب تكلفاً ، ثم لا يزال يواظب عليه حتى يصير صفة راسخة في نفسه فيصدر منه في الآخر الخط الحسن طبعاً، كما كان يصدر منه في الابتداء تكلفاً، فكأن الخط الحسن هو الذي جعل خطه حسناً، ولكن الأول بتكلف إلا أنه ارتفع منه أثر إلى القلب ثم انخفض من القلب إلى الجارحة فصار يكتب الخط الحسن بالطبع[1]».

وهكذا يؤسس الغزالي نظرية نشأة العادة عند الطفل على أساس نفسي، إذ يربط بين الظاهر والباطن أي القلب والجوارح أو النفس والبدن، ويبين لنا كيف يمكننا خلق العادات الطيبة فيمن نتولى تربيتهم من النشء إذا لم يكن في فطرتهم بالسليقة.

ومن هذا المنطلق تحدث الغزالي عن الأخلاق وإمكانية تهذيبها، وتحدث عن ذلك بتوسع في كتاب (رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب) وهو الكتاب الثاني من ربع المهلكات من كتابه القيم (إحياء علوم الدين). حيث تناول فضيلة حسن الخلق ومذمة سوء الخلق وحقيقة حسن الخلق وسوء الخلق، وبين قبول الأخلاق للتغيير بطريق الرياضة، والسبب الذي به ينال حسن الخلق، كما بين بالتفصيل الطريق إلى تهذيب الأخلاق وعلامات أمراض القلوب وعلامات عودها إلى الصحة، والطريق الذي يعرف به الإنسان عيوب نفسه، وما إلى ذلك.

---

(١) «إحياء علوم الدين» للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ٨، ص ١٤٤٦.

ولقد تحدث الغزالي في هذا الصدد عن الآداب الحياتية العامة إذ تطرق إلى أكثر من خمسة وسبعين وجهاً من وجوه الحياة وآدابها، كآداب المتعلم مع العالم، وآداب المقرىء، وآداب معلم الصبيان، وآداب المحدث، وآداب الواعظ، وآداب المستمع، وآداب التهجد، وآداب الأذان، وآداب الإمام، وآداب الجمعة، وآداب المريض، وآداب المعزي، وآداب المتصدق، وآداب السائل، وآداب دخول مكة، وآداب دخول المدينة، وآداب الرجل مع زوجته، وآداب المرأة مع زوجها، وآداب الولد مع والديه، وآداب الإخوان، وغير ذلك، وكلها تأتي عن طريق تهذيب الأخلاق بتقدير حسن الخلق، سواء عن طريق التعلم أو المخالطة، ولولا قوة اعتقاد الغزالي بإمكانية تحقيق الأفضلية في السلوك لما حرص على أن يجعل من نفسه واعظاً موجهاً لناشئة المسلمين من خلال ما بينه من آداب يود أن يستنير بها الناس علماً وعملاً.

وعندما يقول الغزالي بأثر المجتمع العام على الناشىء، فإنه يؤكد لنا في أكثر من موقف أن تهذيب الأخلاق ليس أمراً يسيراً، فقد وصف حالة التهذيب تلك بالمجاهدة والرياضة والمعالجة والاشتغال بتزكية النفس وتهذيب الأخلاق. ولقد صرح بصعوبة المهمة في خطابه للولد في رسالته: (أيها الولد) إذ قال: «أيها الولد: النصيحة سهلة والمشكل قبولها لأنها في مذاق متبعي الهوى مرة، إذ المناهي محبوبة في قلوبهم، وعلى الخصوص لمن كان طالب العلم الرسمي، ومشتغلاً في فضل النفس ومناقب الدنيا»[1]. وإدراكاً لهذه الصعوبة فقد حرص على التوصية بالإلمام بنفسية الناشىء، وتحسس المنهج المناسب له، والتدرج في ترويضه، ومراعاة ترتيب العلوم عند تدريسه، لأن بعضها طريق إلى بعض، وكذا قدرته العقلية. ويجب أن لا ننس أن الغزالي قد حمل المعلم مسئولية كبرى من خلال المنهج الذي رسمه له لغرض تعليم الناشئين وتوجيههم.

ب ـ أثر الأسـرة:

وقد اهتم الغزالي اهتماماً واضحاً بأثر الأسرة في توجيه الناشىء، وخص الأبوين وحملهما مسئولية جسيمة إزاء ذلك. فبالإضافة إلى ما يستشهد به من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو

(١) رسالة «أيها الولد» للغزالي، من كتاب «الغزالي»، للدكتور أحمد فريد الرفاعي، المجلد الثالث، ٧ ـ ٨.

يمجسانه»، يقول عن مشاهدته: «إني رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام». وذلك في الواقع إنما بني على ما يفهم من قوله «إن الغالب على أصل المزاج الاعتدال وإنما تعتري المعدة المضرة بعوارض الأغذية والأهوية والأحوال، فكذلك كل مولود يولد معتدلاً صحيح الفطرة وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه[1]، أي بالاعتياد والتعليم تكتسب الفضائل أو الرذائل.

وتعظم هنا مسئولية الوالدين لأنهما يدركان ابنهما مذ ولادته، وحتى نهاية مرحلة طفولته في وقت تسهل إمالته فيه إلى ما يريدان أن يميلا به إليه، إذ إن «الصبي بجوهره خلق قابلاً للخير والشر معاً، وإنما أبواه يميلان به إلى أحد الجانبين»[2].

وعندما ذكر الغزالي عدداً من الوجوه المحمودة في السلوك وبين السبيل إلى توجيه الناشئة لها قال: إن أوائل الأمور هي التي يجب أن تراعى، فإذا وجه إلى الخير وكان النشوء صالحاً كان هذا التوجيه عند البلوغ واقعاً مؤثراً ناجعاً يثبت في قلبه كما يثبت النقش في الحجر. وإن وقع النشوء بخلاف ذلك حتى ألف الصبي اللعب والفحش والوقاحة، وشره الطعام واللباس والتزين والتفاخر، نبا قلبه عن قبول الحق[3].

وينبه الغزالي الوالدين إلى كيفية بناء شخصية الناشىء، وتهذيب أخلاقه بواسطة الثواب والعقاب، حسب مقتضى الحال، ومن ذلك قوله: «وليكن الأب حافظاً هيبة الكلام معه، فلا يوبخه إلا أحياناً، والأم تخوفه بالأب، وتزجره عن القبائح»[4].

والطفل على هذا الأساس أمانة عند الوالدين «إن عوّد الخير وعلمه نشأ عليه، وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبواه، وكل معلم له ومؤدب، وإن عوّد الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له، فقد قال الله عز وجل: ﴿ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة ﴾ (الآية ٦ ـ التحريم)[5].

---

(١) «إحياء علوم الدين» للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ٨، ص ١٤٤٨.
(٢) المصدر السابق، ص ١٤٧٢.
(٣) نفسه، ١٤٧١.
(٤) نفسه، ص ١٤٦٩.
(٥) نفسه، ص ١٤٦٨.

ومن خلال التأكيد على الأب بتولي تربية ابنه يرى الغزالي أنه مهما كان الأب يصون ابنه عن نار الدنيا فبأن يصونه عن نار الآخرة أولى، ثم يبين وجوه الصيانة التي يعنيها بأنها تتمثل في تأديبه وتهذيبه، وتعليمه محاسن الأخلاق، وحفظه من قرناء السوء، وعدم تعويده التنعم، كما لا يحسن إليه الزينة والرفاهية، فيضيع عمره في طلبها إذا كبر فيهلك هلاك الأبد.

والرسول صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى حين يقول: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه يكشف عما أوجبه الله على الوالدين تجاه تربية الأبناء، إذ أوجب على الأب تحمل مسئوليته في الإنفاق والتربية، وعلى الأم مسئولية الرضاع والتربية أيضاً، ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها﴾ (الآية ٢٣٣ ـ البقرة). ولقد أوجد الله الرحمة والمحبة والتعلق في قلوب الوالدين لأبنائهم، اتفاقاً مع سنة الله في خلقه، فأوجد بذلك إمكانية وجود الدافع الذاتي، لدى الأبوين لتنمية قدرات الابن من كل الوجوه. وفي مقابل ذلك وباعتبار ما يواجه الوالدين من عناء الكدح في طلب الرزق، وما يحسانه من ألم وتضجر في سبيل التربية أوجب الله على الابن شكرهما والترحم عليهما، ورد شيء من الثناء لتلك الاعتبارات نفسها قال الله تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً﴾ (الآية ٢٣ ـ ٢٤ الإسراء).

ويقلل الدكتور عفت الشرقاوي من أهمية العلاقة المنطقية، التي طالما ألح عليها المفسرون في فهم مثل هذه الآية بالربط المقارن بين حقيقة التوحيد وفضيلة تكريم الوالدين من حيث الرتبة والدرجة والمكانة التعبدية، فيهتم بالمعنى التربوي الرفيع الذي يجري باطراد في السياق القرآني جامعاً بين ممارسة التوحيد، وتكريم الوالدين، فهذا في رأي الدكتور عفت «مران على حقيقة التوحيد». وإذا كان علماء الكلام يقولون: إن بداية الحاجة إلى الإيمان وضرورة معرفة الله تنشأ من ضرورة شكر المنعم، فإننا نستطيع أن نقول إن من يمرن على شكر نعمة والديه منذ الصغر، يكون أقدر على شكر المنعم الأكبر وقت التكليف الديني، وهذا مما يؤكده أيضاً علم النفس الديني، إذ يقول المهتمون بتتبع نمو الشعور الديني لدى الأطفال الصغار: «إن صورة الألوهية لديهم

قريبة من صور الأبوة الحانية، المنعمة القادرة على الحماية من الخطر، وعلى الثواب والعقاب... وليست المسألة في هذه الحال مسألة نتيجة منطقية يقاس فيها شكر المرء لوالديه على شكره لله (كما فهم المفسرون)، وإنما هي إعداد نفسي عام، وإيحاء بموقف روحي ينبع من أصل واحد، هو التحقق الفطري بمعنى شكر المنعم، وإن تعددت مظاهر هذه النعمة ودرجاتها باختلاف المنعمين»[1].

جـ - أثر الوراثـة:

يلفت الغزالي النظر إلى أهمية دور الأم أو من يقوم مقامها من المرضعات أو المربيات في تربية الطفل، حتى يتدارك الأمر من أوله، حيث يوصي بأن «لا يستعمل في حضانته وإرضاعه إلا امرأة متدينة تأكل الحلال فإن اللبن الحاصل من الحرام لا بركة فيه فإذا وقع عليه نشوء الصبي انعجنت طينته من الخبيث فيميل طبعه إلى ما يناسب الخبائث»[2]. ونأخذ من ذلك اعتقاد الغزالي بأثر الوراثة أيضاً على الناشىء، وهذا يتفق ومفهوم الإسلام بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس» وهذا يتفق وآراء رجال التربية المحدثين الذين يقرون مبدأ أثر الوراثة في الطفل .

ولقد ناقش الدكتور زكي مبارك موضوع الأخلاق ووراثتها عند الغزالي مناقشة مفصلة فتكلم عن أثر الوراثة في الأخلاق ورجح أن ما أورده الغزالي حين تكلم عن التربية يدل على أن الغزالي يرى «أن الفطرة الإنسانية قابلة لكل شيء، وأنه ليس لها قبل التربية أي لون، فالخير إذن يكسب بالتربية، والشر يكسب بالتربيـة، وليس للإنسان بفطرته ميل خاص لا إلى الشر ولا إلى الخير، وإنما يسعد أو يشقى بما يقدم إليه أبواه ومعلموه»[3].

ثم يخلص الدكتور زكي مبارك إلى القول: «ولكنا نجد الغزالي يقرر في ص ١٢٧ من (الميزان) أن النسب الديني أمارة الديانة وحسن الخلق لأن العرق نزاع، ونجده كذلك يحض في تربية الطفل على أن تكون المرضع امرأة صالحة متدينة تأكل

(١) انظر، قضايا إنسانية في أعمال المفسرين، للدكتور عفت الشرقاوي، ص ١٨٥.
(٢) «إحياء علوم الدين» للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ٨، ص ١٤٦٨.
(٣) انظر الأخلاق عند الغزالي للدكتور زكي مبارك، ص ١٦٣.

الحلال» فإن اللبن الحاصل من الحرام لا بركة فيه، فإذا وقع عليه نشوء الصبي انعجنت طينته من الخبيث فيميل طبعه إلى ما يناسب الخبائث».

وهذا صريح في الحكم بوراثة الأخلاق، إذ لا يمكن أن تعتبر الرضاعة نوعاً من الأدب والتدريب، إذ كانت تسبق الإدراك والتمييز. يضاف إلى هذا أن الطفل قد يشاهد عليه الميل-إلى الحياء وأنه يجب استغلال هذه الغريزة فيه. ومن الواضح أنه لو كانت الفطرة جميعاً خالصة من كل الميول، لكان واجباً أن يغرس الحياء في الطفل بالتربية والرياضة. لا أن ينمى، إذ لا ينمى غير الموجود[1].

ثم يبرز لنا الدكتور زكي مبارك ما يمكن أن يكون تبايناً أو اختلافاً في الرأي عند الغزالي فيما يتعلق بوراثة الأخلاق، فالغزالي حين يقرر أن قلب الطفل جوهرة ساذجة خالية من كل نقش، وقابلة لكل صورة، يحكم بأن الأخلاق لا تورث. وحين يدعو إلى أن لا ترضع الطفل امرأة غير متدينة يحكم بأنها تورث. ويتساءل الدكتور زكي مبارك: هل يمكن رفع ما بين هذين الأمرين من ظاهر الخلاف؟.

للإجابة عن هذا السؤال يقرر زكي مبارك أن الغزالي لم يعن بهذا البحث، لذلك كان كلامه متناقضاً، غير محدود. ولو أنه عني به عناية منطقية منهجية خاصة لبين لنا أن الأخلاق تورث، وأن هذه الوراثة لا تمنع من قبول الطفل لكل صورة، «فالفطرة البشرية صالحة لكل غرس، لأن الأخلاق التي يرثها الطفل من أبويه تولد معه ضعيفة ميسورة الاقتلاع، بل الكهول يقدرون على استئصال رذائلهم بالرياضة والمجاهدة، والطباع التي يرثها المرء من أبويه لا تعاوده إلا عند خمود مزاياه التي كسبها بنصح أساتذته، أو تأثير بيئة صالحة ساقته إليها الأقدار»[2].

ويخلص الدكتور زكي مبارك إلى القول بأن لا تناقض في كلام الغزالي إلا من حيث الظاهر، فهو في الحقيقة يقول بوراثة الأخلاق في ثنايا آرائه المبعثرة هنا وهناك، وإن كان يجعل للتربية السلطان الأكبر في تكوين النفوس[3].

وما وصل إليه الدكتور زكي مبارك حول قول الغزالي بوراثة الأخلاق، دون

---

(١) انظر الأخلاق عند الغزالي، المصدر السابق، ١٦٣ - ١٦٤.

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٤.

(٣) نفسه، ص ١٦٤.

إهمال للعوامل البيئية القوية يتفق مع ما ورد في فصول هذا البحث من تحليل لأفكار الغزالي تجاه أهمية عاملي الوراثة والبيئة، ودورهما في تهذيب أخلاق الناشئين.

وإذا كنا بصدد البيئة بشكل عام، وأثرها في أخلاق الناشئين عند الغزالي، فإننا نود أن نورد شيئاً مما قيل عن عناية الغزالي بتلك الأخلاق، وجهوده في سبيل تهذيبها، ولعل من خير ما قيل عنه ما أورده الدكتور أحمد فريد الرفاعي حين قال:

«ولعل أكبر ما خلد الغزالي، ورفع شأنه في العالم، وأبقى على أثره الأدبي في الناس إلى اليوم توفره على بحث الأخلاق. فقد انقطع لدراسة الأخلاق عدة سنين، في فترة العزلة، وأخرج للناس فيها كتاباً قيمًا خالداً باقياً على مر الزمن هو كتاب (إحياء علوم الدين) فإن هذا الكتاب هو في الحق أجمع كتاب لمعاني الأخلاق، وأجمل تصوير نفسي لها، وتحليل دقيق لدقائقها، وشرح واف لمختلف نواحيها، وقد انتحى الغزالي في فلسفة الأخلاق الناحية الدينية من حيث النظر والتقدير، والناحية التحليلية النفسية من حيث التناول والوصف والتفسير، ولم ينظر إليها من حيث الفلسفة المجردة، ولا من حيث الاجتماع وأقيسة الحضارة، كما رأيناه قد مزج البحث في كثير من ضروبها وآدابها، بروح صوفية متأثرة في ذلك بمسلكه يومئذ، وطريق تفكيره»[1].

وأما أبو الحسن الندوي فإنه يقول في ذلك: «بحث عن الأخلاق ودوافعها، ومنشئها وأصنافها بحثاً دقيقاً عميقاً، وتكلم عن أمراض القلب وأسبابها وعلاجها كلاماً يجمع بين الحكمة والعلم والتربية»[2].

من أجل ذلك استحق الغزالي ببحوثه العميقة، في الأخلاق والتوجيه الإسلامي للنشء أن يوضع في الصف الأول من علماء الأخلاق المسلمين، وأن يكون موضع دراسة وعناية من الباحثين في علم الأخلاق وعلم النفس وطلاب الثقافة العربية والإسلامية في كل مكان.

ومهما يكن من أمر، فإن تآليف الغزالي الكثيرة عن الأخلاق والآداب عامة تدعونا بقوة إلى العمل من أجل إصلاح أمر النشء بأساليب التوجيه والتهذيب

---

(١) انظر كتاب «الغزالي» للدكتور أحمد فريد، المجلد الأول، مطبوعات دار المأمون، ص ٢٨١ - ٢٨٢.

(٢) رجال الفكر والدعوة في الإسلام، لأبي الحسن الندوي، ص ٢٤٤.

والترويض، التي بينها الغزالي نفسه. تلك الأساليب التي لم يكن الغزالي ليتطرق إليها، أو يبذل في سبيل بيانها وحصرها جهوده العظيمة، لو لم يعتقد أساساً بدور ولي الأمر والمعلم والواعظ، ولم يكن ليفعل ذلك لولا عمق اليقين بالأثر القوي لعوامل البيئة المتعددة على الناشىء.

الفصل الخامس: الأهداف التربوية للتعليم

يجدر بنا عندما نتعرض للأهداف التربوية للتعليم عند الغزالي أن نلم بمفهومه للعلم وقيمته عموماً، ومراتب العلوم عنده، وبالتالي منهجه التربوي، لأن تلك الاعتبارات هي التي تقود إلى الهدف، ولأن الهدف إنما يتوصل إليه بتعيين مسالكه.

قيمة العلم

ولا شك أن الغزالي، وهو الفقيه المسلم، المربي، الفيلسوف، بل المصلح الاجتماعي، الذي عني كثيراً بشئون الناشئة، تعليماً وتربية ستكون له أهدافه الواضحة التي يكمل بعضها البعض، تلك الأهداف التي تزداد وضوحاً ورسوخاً بتعدد روافد تغذيتها.

لقد صدر الغزالي أهم مؤلفاته: (إحياء علوم الدين) بـ(كتاب العلم) الذي هو غاية المهم، ويعتبر طلب العلم بحد ذاته فريضة على كل مسلم عملاً بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «طلب العلم فريضة على كل مسلم»، كما يستشهد على فضل العلم بقوله تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط.﴾ (الآية: ١٨ ـ آل عمران).

ويستلفت الغزالي النظر إلى هذه الأهمية العظيمة للعلم بقوله: «فانظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه وثنّى بالملائكة وثلث بأهل العلم. وناهيك بهذا شرفاً وفضلاً وجلاء ونبلاً»[1]، كما يستشهد بقوله تعالى: ﴿يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات﴾ (الآية: ١١ ـ المجادلة) وقوله تعالى: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ (الآية: ٩ ـ الزمر)، وغير ذلك من الآيات القرآنية الكثيرة التي تحث على طلب العلم وتبين فضائله.

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، جـ١، ص ٨.

كما يدلل الغزالي على ذلك بعدد من الأحاديث النبوية، والأقوال المأثورة، كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ويلهمه رشده»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «العلماء ورثة الأنبياء»، ويقول الغزالي بهذا الصدد: إن أدلة الطريق هم العلماء الذين هم ورثة الأنبياء، كما يورد ما نسب لعلي رضي الله عنه نظمًا:

ما الفخر إلا لأهل العلم إنهمُ ... على الهدى لمن استهدى أدلاء
وقدر كل امرىء ما كان يحسنه ... والجاهلون لأهل العلم أعداء
ففز بعلم تعش حياً به أبدا ... الناس موتى وأهل العلم أحياء

فالعلم عنده لذيذ في نفسه مطلوب لذاته، وهو الوسيلة إلى السعادة في دار الآخرة، وذريعة إلى القرب من الله تعالى، ولا يتوصل إليه إلا به. وإذا كان أعظم الأشياء رتبة في حق الآدمي هي السعادة الأبدية، فإن أفضل الأشياء ما هو وسيلة إليها، ولن يتوصل إليها إلا بالعلم والعمل. ثم إن الغزالي يرى التعليم فضيلة لما جاء بقوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾ (الآية: ١٢٢ ـ التوبة) وقوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ (الآية ٤٣ ـ النحل). وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «اطلبوا العلم ولو بالصين»، حتى إنه أورد من كلام السلف ما يفهم منه تفضيل التعلم على الصلاة، إذا صحت النية، كقول ابن عبد الحكم: «كنت عند مالك أقرأ عليه العلم فدخل الظهر فجمعت الكتب لأصلي، فقال يا هذا ما الذي قمت إليه بأفضل مما كنت فيه إذا صحت النية»[1].

وإذا كان ذلك شأن العلم والتعلم عنده فما هو شأن التعليم؟.

يرى الغزالي أنه إذا كان العلم أفضل الأعمال فإن تعلمه طلب للأفضل، وتعليمه إفادة للأفضل، وإن إفادة العلم وتهذيب نفوس الناس عن الأخلاق المذمومة المهلكة، وإرشادهم إلى الأخلاق المحمودة المسعدة ـ وهو المراد بالتعليم ـ من أشرف المهن[2].

وإنه ليقرر غاية التعليم مسترشداً بقوله تعالى: ﴿ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ (الآية: ١٢٢ ـ التوبة) ويرى أن المراد هنا هو التعليم والإرشاد. وقوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننّه للناس ولا تكتمونه﴾ (الآية: ١٨٧ ـ آل عمران)، ويعتبر أن هذا إيجاب للتعليم، كما يستدل

(١) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ ١، ص ١٦.
(٢) المصدر السابق، ص ٢٣.

بقوله تعالى: ﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً﴾ (الآية: ٣٣ - فصلت)، وقوله تعالى: ﴿أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾ (الآية: ١٢٥ - النحل)، وأورد كثيراً من الأحاديث النبوية الدالة على ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم عندما بعث معاذاً إلى اليمن: «لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من الدنيا وما فيها» وقوله صلى الله عليه وسلم: «الدال على الخير كفاعله».

من هنا كان على الغزالي وهو يحثنا على العلم والتعليم والتعلم، أن يرسم منهجه التعليمي التربوي الهادف، مزوداً بالأسس التي تجعل من هذا المنهج سبيلاً لتحقيق أهداف رئيسية عظمى.

ذلك أن التعليم له هدف عنده، وتحقيق الهدف مرهون بخطة دراسية ذات أبعاد معلومة، ومنهج محكم متكامل، ومستوى من العلاقة بين المتعلم والمعلم يساعد على تطبيق الخطة والمنهج.

فلقد حدد المواد العلمية في عصره وحدد قيمة كل علم، إذا كان فرض عين أو فرض كفاية أو محموداً أو فضيلة أو مذموماً أو مباحاً. وفي الوقت الذي يعرب فيه الغزالي عن اختلاف الناس في العلم الذي هو فرض عين على كل مسلم، ويقول إنهم تفرقوا فيه أكثر من عشرين فرقة، إن كل فريق نزل الوجوب على العلم الذي هو بصدده، نرى الغزالي يقطع القول بأن العلم الذي هو فرض عين هو علم (المعاملة)، ويبين أن المعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة: إعتقاد وفعل وترك.

فأول واجب على الرجل العاقل البالغ تعلم كلمتي الشهادة، وفهم معناهما، وهو قول لا إله إلا الله محمد رسول الله. ويكفيه في هذا التصديق و«الاعتقاد»، جزماً من غير اختلاج ريب واضطراب نفسي. ثم «الفعل» كأن يعيش من ضحوة نهاره إلى وقت الظهر فيتجدد عليه بدخول وقت الظهر تعلم الطهارة والصلاة. أما «الترك» فوجوب تعلم علمه بحسب ما يتجدد من الحال، وذلك يختلف بحال الشخص. ومثال ذلك عنده أنه لا يجب على الأبكم تعلم ما يحرم من الكلام، ولا على الأعمى تعلم ما يحرم من النظر، فذلك متحقق بموجب ما يقتضيه الحال، فما يعلم أنه ينفك عنه لا يجب تعلمه، وما هو ملابس له يجب تنبيهه عليه، كما لو كان عند الإسلام لابساً للحرير أو ناظراً إلى غير ذي محرم فيجب تعريفه بذلك.

أقسام العلوم وأهدافها

وعلى العموم فإن الغزالي حريص على أن يبين أن العلوم تنقسم إلى:

أ ـ علوم شرعية وكلها محمودة:

ونعني بها ما استفيد من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، ولا يرشد العقل إليها مثل الحساب، ولا التجربة مثل الطب، ولا السماع مثل اللغة، وهي على أربعة أضرب:

الضرب الأول:

الأصول وهي أربعة: كتاب الله عز وجل، وسنة رسول الله عليه السلام، وإجماع الأئمة، وآثار الصحابة.

الضرب الثاني:

الفروع: وهو ما فهم من هذه الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبه لها العقول فاتسع بسببها الفهم حتى فهم من اللفظ الملفوظ به غيره. وذلك على ضربين أحدهما يتعلق بمصالح الدنيا ويحويه كتب الفقه والثاني ما يتعلق بمصالح الآخرة وهو ما يتعلق بأحوال القلب وأخلاقه المحمودة والمذمومة.

الضرب الثالث:

المقدمات: وهي التي تجري منها مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو فإنهما آلة لعلم كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

وهنا ينبه الغزالي إلى أن اللغة والنحو ليستا من العلوم الشرعية في أنفسهما، ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع، إذ جاءت هذه الشريعة بلغة العرب وكل شريعة لا تظهر إلا بلغة فيصير تعلم تلك اللغة آلة إلى تلك الشريعة، وهي تكتسب أهميتها ومكانتها من حقيقة انتسابها إلى الشريعة على هذا الأساس.

الضرب الرابع:

المتممات: وذلك فيما يتعلق بعلوم القرآن الكريم، مما يتعلق باللفظ كتعلم القراءات، ومخارج الحروف، وما يتعلق بالمعنى كالتفسير، وكذا ما يتعلق بأحكام القرآن الكريم، كمعرفة الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، وأصول الفقه والسنة.

ومن المتممات أيضاً ما يتعلق بالآثار والأخبار، كالعلم بالرجال، وأسمائهم وأنسابهم وأسماء الصحابة، وصفاتهم والعلم بالعدالة في الرواة، والعلم بأحوالهم، ليميز الضعيف عن القوي، والعلم بأعمارهم ليميز المرسل عن المسند.

أما علم السياسة فإن الغزالي يرى أنه وإن لم يكن من علم الدين في الدرجة الأولى فإنه معين على ما لا يتم الدين إلا به.

ب ـ علوم غير شرعيـة:

وتنقسم هذه العلوم إلى ما هو محمود أو مذموم أو مباح:

أولاً : فأما المحمود: وهو ما ترتبط به مصالح أمور الدنيا كالطب والحساب، وذلك أيضاً ينقسم إلى ما هو فرض كفاية وإلى ما هو فضيلة وليس بفريضة، أما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان وكالحساب فإنه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما، وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها حرج أهل البلد، وإذا قام بها واحد، كفى وسقط الفرض عن الآخرين[1].

ويرى الغزالي أن أصول الصناعات أيضاً من فروض الكفايات: كالفلاحة والحياكة والسياسة والحجامة والخياطة.

أما ما ذكر الغزالي فيه أنه فضيلة وليس فريضة، فقد عنى به التعمق في دقائق الحساب، وحقائق الطب، وغير ذلك ، ما يستغنى عنه ولكنه يفيد زيادة قوة في القدر المحتاج إليه[2].

ثانياً : أما المذموم من العلوم فهو مثل علم السحر والطلسمات وعلم الشعوذة والتلبيسات.

ثالثاً : وأما المباح من العلوم فهو مثل علم الأشعار التي لا سخف فيها وتواريخ الأخبار وما يجري مجراه، وهكذا تقع العلوم الأدبية والبلاغية في نظرية الغزالي موقع المباح من العلوم.

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ ١، ص ٢٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٨.

هذا هو منهج الغزالي التعليمي، وتلك طريقته الواضحة التي أراد بها أن يجدد المنهج وينير معالم الطريق لأنه يسعى إلى هدف معين، ويدعو إليه.

ولقد بين من خلال منهجه العلوم المحمودة وحببها إلى الناس لما فيها من مصالح دنيوية أو أخروية، كما بين العلوم المذمومة وحذر منها لما فيها من مضار دنيوية، أو أخروية، بل إنه لم يكتف بذلك فأحاط هذا المنهج بتعليمات ومفهومات من شأنها أن تدعمه وتقويه وتحصنه ضد أية مؤثرات أخرى.

لم يغفل الغزالي - مثلاً - تنبيه المتعلم إلى ضرورة تقديم طهارة النفس عن رذائل الأخلاق ومذموم الأوصاف، كما لم يغفل تحذير المتعلم - في بداية أمره - من الإصغاء إلى اختلاف الناس، سواء كان ما خاض فيه من علوم الدنيا أو علوم الآخرة «فإن ذلك يدهش عقله، ويحير ذهنه، ويفتر رأيه، ويؤيسه عن الإدراك والإطلاع» كذلك يبدي الغزالي حرصه على أن لا يدع طالب العلم فناً من العلوم المحمودة، ولا نوعاً من أنواعه، إلا نظر فيه نظراً يطلع به على مقصده وغايته. والعلوم على كل حال متعاونة، وبعضها مرتبط ببعض، ولأن الناس أعداء ما جهلوا فإن الإنسان بالمعرفة يستفيد الانفكاك عن عداوة العلم الذي يجهله، وهنا يستشهد بقوله تعالى: ﴿وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم﴾ (الآية: ١١ - الأحقاف). ويردد قول الشاعر:

ومن يك ذا فم مرّ مريض　　　يجد مرّاً به الماء الزلالا

ومع أنه يحث على النظر في أنواع العلوم للاطلاع على مقصد كل علم وغايته، فهو يصرح بوضوح أن «أشرف العلوم وغايتها معرفة الله عز وجل، وهو بحر لا يدرك منتهى غوره. وأقصى درجات البشر فيه رتبة الأنبياء، ثم الأولياء، ثم الذين يلونهم»[1].

ويؤكد الغزالي هذا المضمون في رسالته (أيها الولد)، إذ يقول: «أيها الولد: أي شيء حاصل لك من تحصيل علم الكلام، والخلاف، والطب، والدواوين، والأشعار، والنجوم، والعروض، والنحو، والتصريف، غير تضييع العمر بخلاف ذي الجلال؟». ثم يقول: «أيها الولد: خلاصة العلم أن تعلم أن الطاعة والعبادة ما هي، واعلم أن

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، المصدر السابق، ص ٨٨.

الطاعة والعبادة متابعة الشارع في الأوامر والنواهي بالقول والفعل»، وأخيراً يقول: «إن العلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة»[1].

هدف المعرفة

يرى الغزالي أن العلم أفضل الأعمال، وأن فضيلة الشيء تعرف بشرف ثمرته، وأن له ثمرة في الدنيا وثمرة في الآخرة، فثمرة العلم في الآخرة القرب من رب العالمين، والالتحاق بأفق الملائكة ومقارنة الملأ الأعلى، أما في الدنيا فإن ثمرة العلم العز والوقار، ونفوذ الحكم على الملوك، ولزوم الإحترام في الطباع «حتى إن أغبياء الترك وأجلاف العرب يصادفون طباعهم مجبولة على التوقير لشيوخهم لاختصاصهم بمزيد علم مستفاد من التجربة، بل البهيمة بطبعها توقر الإنسان، لشعورها بتمييز الإنسان بكمال مجاوز لدرجتها»[2].

وهكذا تصير معرفة الله عند الغزالي غاية كل معرفة ونهاية كل علم، فهي أرقى ما تطمح إليه النفس البشرية، إذ جميع العلوم مقدمات ووسائل لمعرفة الأول الحق جل جلاله، وكل ما يراد لشيء فدون حصول مقصوده يكون ضائعاً، فمن عرف نفسه فقد عرف ربه وعرف صفاته وأفعاله، وعرف مراتب الرسالة والنبوة، وكيفية الوحي، وكيفية المعجزات، والأخبار عن المغيبات، وعرف الدار الآخرة، وسعادتها وشقاوتها، وعرف غاية السعادة التي هي لقاء الله تعالى.

وفي أثناء حديثه عن أهمية معرفة النفس وقواها يتدرج الغزالي إلى معرفة الحق جل جلاله ومعرفة صفاته وأفعاله لأن المبادىء إنما تراد للنهايات، والنهايات إنما تظهر للمبادىء، «فكل علم لا يؤدي إلى معرفة الباري جل جلاله، فهو عديم الجدوى والفائدة وقليل النفع والعائدة»[3].

ويطلب الغزالي من المعلم أن ينبه المتعلم إلى أن الغرض من طلب العلوم القرب إلى الله تعالى، دون الرياسة والمباهاة، والمنافسة، حتى إنه ليطلب من المعلم أن يمنع المتعلم من دراسة بعض العلوم الدنيوية، خاصة إذا تأكد له أن المتعلم إنما يطلب

---

(١) انظر: رسالة «أيها الولد» للغزالي، ضمن كتاب « الغزالي»، المجلد الثالث، للدكتور أحمد فريد، ص ١٣، ١٤، ١٩.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، جـ١، ص ٢٢.

(٣) معارج القدس للغزالي، ص ١٨٨.

علمها للدنيا فقط، كعلم الخلاف في الفقه والجدل في الكلام والفتاوي في الخصومات والأحكام[1]، لأنها ليست من علوم الآخرة، ولكن إذا تعلم الطالب علوماً أخرى - كعلم التفسير وعلم الحديث وما كان الأولون يشتغلون به من علم الآخرة ومعرفة أخلاق النفس، وكيفية تهذيبها - وقصد الطالب بهذه العلوم المنفعة في الدنيا فالغزالي يرى أنه لا بأس أن يتركه لأنه يثمر له طمعاً في الوعظ والاستتباع، وقد يتنبه في أثناء الأمر أو آخره، إذ فيها العلوم المخوفة من الله تعالى، المحقرة للدنيا المعظمة للآخرة[2].

يوصي الغزالي بتطهير النفس، وترك ظاهر الإثم وباطنه، ويعتبر ذلك أساساً لتحصيل العلم، وينصح بالابتداء بكتاب الله تعالى، ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بعلوم التفسير، وسائر علوم القرآن: من علم الناسخ والمنسوخ والمفصول والموصول والمحكم والمتشابه، وكذلك في السنة، ثم الفروع وهو علم المذهب من علم الفقه دون الخلاف ثم بأصول الفقه، وهكذا إلى بقية العلوم على ما يتسع له العمر ويساعد فيه الوقت[3]، ولكنه ينصح الطالب بألا يستغرق عمره في فن واحد منها طلباً للإستقصاء، فإن العلم كثير والعمر قصير، وهذه العلوم آلات ومقدمات وليست مطلوبة لعينها بل لغيرها وكل ما يطلب لغيره فلا ينبغي أن ينسى فيه المطلوب، ويستكثر منه، وعليه أن يقتصر من شائع علم اللغة على ما يفهم منه كلام العرب وينطق به، ومن غريبه على غريب القرآن، وغريب الحديث، وليدع التعمق فيه، وأن يقتصر من النحو على ما يتعلق بالكتاب والسنة، فما من علم إلا وله اقتصار واقتصاد واستقصاء.

غير أن الغزالي رغم مفاضلته بين العلوم كما رأينا بحسب ما تؤديه لنا من مصالح يبدي اهتمامه وتقديره لكل العلوم التي لا ضرر منها ويطلب منا تقديرها، حتى أننا نجده يركز في ثنايا وظائف المتعلم أنه لا ينبغي له أن ينظر بعين الحقارة إلى سائر العلوم، وقد عنى بذلك علم الفتاوي وعلم النحو واللغة المتعلقين بالكتاب والسنة[4]. والغزالي يدرك أن كل علم محمود له دور في هذه الحياة. ويبدو لنا إدراكه التام لذلك من قوله: «ولا تفهمن من غلونا في الثناء على علم الآخرة تهجين هذه العلوم،

(١) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ ١، ص ٩٤ - ٩٨.
(٢) المصدر السابق، ص ٩٥.
(٣) نفسه، ص ٦٧.
(٤) نفسه، ص ٨٩.

فالمتكفلون بالعوم كالمتكفلين بالثغور، والمرابطين بها، والغزاة والمجاهدين في سبيل الله، فمنهم المقاتل، ومنهم الردء، ومنهم الذي يسقيهم الماء، ومنهم الذي يحفظ دوابهم، ويتعهدهم، ولا ينفك أحد منهم عن أجر إذا كان قصده إعلاء كلمة الله تعالى، دون حيازة الغنائم، فكذلك العلماء، قال الله تعالى: ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ (الآية: ١١ ـ المجادلة)، وقال تعالى: ﴿ هم درجات عند الله ﴾ (الآية: ١٦٣ ـ آل عمران).

وهكذا نجد أن للعلوم عنده مراتب على الرغم من تقديره العام لها جميعاً، وكل مرتبة تمثل خطوة نحو تحقيق الأهداف يبينها لنا بالموازنة بمثال حول العبد المملوك فيقول:

«إن العبد الذي علق عتقه وتمكينه من الملك بالحج وقيل له: إن حججت وأتممت وصلت إلى العتق والملك جميعاً، وإن ابتدأت بطريق الحج والإستعداد له وعاقك في الطريق مانع ضروري، فلك العتق والخلاص من شقاء الرق فقط، دون سعادة الملك فله ثلاثة أصناف من الشغل:

الأول : تهيئة الأسباب بشراء الناقة، وخرز الراوية، وإعداد الزاد والراحلة.

الثاني : السلوك ومفارقة الوطن بالتوجه إلى الكعبة منزلاً بعد منزل.

الثالث : الاشتغال بأعمال الحج ركناً بعد ركن، ثم بعد الفراغ والنزوع عن هيئة الإحرام وطواف الوداع استحق التعرض للملك والسلطنة»[1].

ثم يعلق الغزالي على هذا المثال بالشرح والتفصيل موضحاً أن قرب من ابتدأ بأركان الحج من السعادة ليس كقرب من هو بعد في إعداد الزاد والراحلة، ولا كقرب من ابتدأ بالسلوك، بل هو أقرب منه، وعلى هذا فالعلوم عند الغزالي ثلاثة:

قسم يجري مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقة، وهو علم الطب والفقه، وما يتعلق بمصالح البدن في الدنيا.

وقسم يجري مجرى سلوك البوادي، وقطع العقبات، وهو تطهير الباطن عن كدورات الصفات، وطلوع تلك العقبات الشامخة التي عجز عنها الأولون والآخرون إلا الموفقين، فهذا سلوك الطريق، وتحصيل علمه كتحصيل علم جهات الطريق ومنازله،

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي، المصدر السابق، ص ٩٠.

«وكما لا يغني علم المنازل وطرق البوادي عن سلوكها كذلك لا يغني علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب، ولكن المباشرة دون العلم غير ممكن».

وهناك بعد ذلك عند الغزالي قسم ثالث يجري مجرى نفس الحج وأركانه وهو العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وأفعاله(١). وهنا يؤكد لنا الغزالي إرتباط علوم الدنيا المفيدة بعلوم الآخرة ارتباطاً تكاملياً بحيث لا يستغني المرء عن أي منهما، بحكم ما في علوم الدنيا من منافع، هي ضرورية لصحة النفس والبدن، وما في علوم الآخرة من الأخذ بيد المرء إلى أسباب الفوز والنجاة وتحقيق السعادة الأبدية.

والمتعلم نفسه ـ كما يرى الغزالي ـ لا بد أن يكون له قصد في الحال، هو تحلية باطنه، وتجميله بالفضيلة، وفي إكمال القرب من الله سبحانه وتعالى والترقي إلى جوار الملأ الأعلى من الملائكة والمقربين، وأن لا يقصد بالتعليم الرياسة والمال والجاه ومجاراة السفهاء ومباهاة الأقران(٢).

كذلك لا بد للمتعلم أن يعلم نسبة العلوم إلى المقصد فالإنسان يهمه شأنه في الدنيا والآخرة، ولكن إذا لم يتمكن من الجمع بين ملاذ الدنيا ونعيم الآخرة، فإن الأهم ما يبقى أبد الآباد «وعند ذلك تصير الدنيا منزلاً، والبدن مركباً، والأعمال سعياً إلى المقصد، ولا مقصد إلا لقاء الله تعالى ففيه النعيم كله وإن كان لا يعرف في هذا العالم قدره إلا الأقلون»(٣).

وهكذا يتضح لنا أن صلاح الإنسان في دنياه وآخرته هدف يسعى إليه الغزالي في كل توجيهاته إزاء ما يتعلق بالتعليم والتربية. إنه يريد أن يتعلم المتعلم في المكتب القرآن وأحاديث الأخبار وحكايات الأبرار لينغرس في نفسه حب الصالحين(٤).

وفي الوقت نفسه ينصح الغزالي طالب العلم بأن يبتعد عن الأشعار التي فيها ذكر العشق وأهله، وأن يحفظ نفسه من مخالطة الأدباء الذين يزعمون أن ذلك من الظرف ورقة الطبع، فإن ذلك يغرس في قلوب الصبيان بذر الفساد(٥).

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي، المصدر السابق، ص ٩٠.
(٢) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، المصدر السابق، ص ٦٧.
(٣) المصدر السابق، ص ٨٩.
(٤) نفسه، ص ٧٣.
(٥) نفسه، ص ٧٣.

ذلك هو ما يريده الغزالي من التعليم والتربية: تهذيب النفس وخلاصها من الشوائب، والتزود من العلم الدنيوي بقدر ما يفيد الإنسان المسلم، ويعينه على صعوبات الحياة، واتجاه إلى الله تعالى بنية صادقة، وإيمان كامل. وهو عندما يوضح الهدف يدرك أيضاً أنه لن يتم الوصول إليه بسهولة، فلا بد من التعليم، وفق منهج مرسوم يرضاه، ولا بد من ممارسة تهذيب الأخلاق من القائمين على أمر الناشىء بشكل مستمر، ومن كل الإتجاهات التي بينها في الآداب الحياتية المختلفة، وبأساليب تأخذ في اعتبارها النفس الإنسانية وعقدها ومشاكلها ومقوماتها الأساسية. وبصفة عامة نستطيع أن نقول: إن اتجاه الغزالي في منهجه التعليمي والتربوي متفق مع اتجاهات التربية الإسلامية عامة، وإذا كان هناك من يشير إلى أن الغزالي متأثر بنزعته الصوفية من حيث مقالاته في التأكيد على العلوم الأخروية وتفضيلها على غيرها من العلوم فإننا ودون أن نبرئه من التأثر بالصوفية ـ نأخذ من اعتباره للعلوم النافعة في عصره كالطب والحساب من العلوم المحمودة، ومن اعتباره التعمق بتلك العلوم من الفضائل لما لها من أهمية في حياة الإنسان ـ نأخذ من هذا وذاك ـ واقعية الغزالي وتقديره لسعادة الإنسان في الدارين. وإذا أخذنا هذا الإعتبار في حكمنا فأي شيء نطمع إليه غير سعادة الدارين؟.

الغاية الاجتماعية

على أنه بالرغم من وضوح الأهداف التربوية والغايات الاجتماعية التي اجتهد الغزالي كثيراً في سبيل تحقيقها من خلال منهجه التعليمي التربوي ودعوته المتكررة إلى محاسن الأخلاق، حتى عد من علماء الأخلاق، فإننا نرى الدكتور زكي مبارك يقرر أن ليس للغزالي غاية اجتماعية، معتمداً على ما أورده الغزالي في كتاب «الميزان» عندما قال: «إن السعادة الحقيقية هي الأخروية، وما عداها سميت سعادة، إما مجازاً، وإما غلطاً كالسعادة الدنيوية التي لا تعين على الآخرة، وإما صدقاً ولكن الإسم على الأخروية أصدق وذلك كل ما يوصل إلى السعادة الأخروية، ويعين عليها، فإن الموصل إلى الخير والسعادة قد يسمى خيراً أو سعادة»[1].

وقد علق الدكتور زكي مبارك على هذا النص وأمثاله من نصوص الغزالي تعليقا مفصلاً مدعيا «أن الغزالي ليست له غاية اجتماعية، فالذي يسعف مريضا، أو يغيث

---

(١) انظر: الأخلاق عند الغزالي، للدكتور زكي مبارك، ص ١٦١.

ملهوفا، أو يأسو جريحا، أو يواسي فقيرا، لا يهمه شفاء المريض، ولا إغاثة الملهوف، ولا برء الجريح، ولا ستر حاجة الفقير، ما دامت نيته قد خلصت في عمله لله، ووثق بجزاء الآخرة، وكل سعادة نتيجتها العمل الطيب في هذه الدنيا إنما هي سعادة مجازية، وواجب المرء أن يفهمها كذلك، وله أن يعدها سعادة نسبيه، على معنى أن ما يوصل إلى السعادة الأخروية قد يسمى خيرا وسعادة، وقد نص في صفحة ١٣٦ من الميزان على أن من يتجنب الفحشاء محافظة على كرامته لا يسمى عفيفا، لأنه لم يقصد بعفته وجه الله، فكل عمله تجارة، وترك حظ لحظ يماثله»[١].

على أن القول بأن الغزالي ليست له غاية اجتماعية معينة يعد من باب التجني عليه. فليس من السهل أن نطلق هذا الحكم على الغزالي ونحن نراه في مواقف مختلفة يحث على تحسين أساليب التعايش في هذه الحياة، ويحدد لعلاقات الناس وتعاطفهم أطرا معينة، فهو الذي كتب في الآداب بما لو امتثلناه لتحاشينا حدوث غضب أحدنا من الآخر، ولعطفنا على الصغير، واحترمنا الجار، ووقرنا الكبير، ولاجتنبنا حصول الحساسية في كثير من العلاقات، والتداولات الجارية في حياتنا اليومية. وإذا لم يكن للغزالي غاية اجتماعية من الأخلاق فماذا يعني قوله وهو ينصحنا بأن نتيح للصبي اللعب عندما يقول: «فأن منع الصبي من اللعب، وإرهاقه إلى التعلم دائما يميت قلبه، ويبطل ذكاءه، وينغص عليه العيش». وماذا يعني قوله وهو يتحدث عن آداب السلطان مع الرعية بأن «يتودد إلى العامة مع مزج الرهبة لهم. ثم ماذا يعني ما أورده عن بعض الحكماء بالنهي عن إدخال اليد في الأنف وترك الذباب على الوجه وكثرة التمطي والتثاؤب. وما مقصوده عندما يقول: إن من آداب الجماع طيب الرائحة ولطافة الكلمة وإظهار المودة؟[٢].

لقد رغب الغزالي من الصائغ وفاء الوعد، وترك التعدي في الأجرة، ومن الآكل تصغير اللقمة، وإجادة المضغ، وقلة النظر إلى وجوه الحاضرين، وعدم ذكر الموت عند الأكل «لئلا ينغص على الحاضرين».

كما أن الغزالي قد ألف كتاباً في آداب الألفة والأخوة والصحبة والمعاشرة مع أصناف الخلق، وهو يمثل الكتاب الخامس من ربع العادات من كتابه «إحياء علوم

---

(١) المصدر السابق، ص ١٦١.

(٢) انظر: رسالة «الأدب في الدين» للغزالي، ضمن كتاب «الغزالي»، المجلد الثالث، للدكتور أحمد فريد، ص ٧٧.

الدين»، فكان من قوله: اعلم أن الألفة ثمرة حسن الخلق، والتفرق ثمرة سوء الخلق، فحسن الخلق يوجب التحاب والتآلف والتوافق، وسوء الخلق يثمر التباغض والتحاسد والتدابر، ويستدل على ذلك بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »، وقوله صلى الله عليه وسلم : «إن أقربكم مني مجلساً أحسنكم أخلاقاً»[1].

ويبين الغزالي إدراكه الواسع لواقع الإنسان في هذه الحياة، فيقول: «وليس من شرط حب الله أن لا يحب في العاجل حظاً البتة، إذ الدعاء الذي أمر به الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه فيه جمع بين الدنيا والآخرة، ومن ذلك قولهم: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة»[2]. ويؤيد هذا الرأي بتساؤله: وعلى الجملة فإذا لم يكن حب السعادة في الآخرة مناقضاً لحب الله تعالى، فحب السلامة والصحة والكفاية والكرامة في الدنيا كيف يكون مناقضاً لحب الله! والدنيا والآخرة عبارةٌ عن حالتين، إحداهما أقربُ من الأخرى! فكيف يتصور أن يحب الإنسان حظوظ نفسه غداً، ولا يحبها اليوم! وإنما يحبها غداً لأن الغد سيصير حالاً راهنة. فالحالة الراهنة لا بد أن تكون مطلوبة أيضاً[3].

وليس بخاف أن الغزالي إنما بذل جهداً جهيداً ليحبب إلينا محاسن الأخلاق أياً كانت. ومن هنا لا يجوز لنا أن ننكر عليه قوله: «إن السعادة الحقيقية هي الآخروية»، أو أن يقرن إطلاق «السعادة» على ما يوصل إلى السعادة الأخروية ويعين عليها، فلا تعارض بين هذا المفهوم، والمفهوم الإسلامي للسعادة. فلقد قال تعالى: ﴿ إنما أموالكم وأولادكم فتنه ﴾ (الآية: ١٥ ـ التغابن)، وقال تعالى: ﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ (الآية: ١٨٥ ـ آل عمران).

والغزالي كرجل عالم مسلم ينطلق في أفكاره من هذا المفهوم، فهو الذي خاطب «الولد» في رسالته «أيها الولد» وهو يجيبه عن أسئلته ويوجه له النصح والإرشاد بقوله: «إن منشور النصيحة يكتب من معدن الرسالة» يعني كتاب الله وسنة رسوله. ولهذا فإننا نعتقد أن الغزالي يقرن سعادة الدنيا بسعادة الآخرة التي هي «دار القرار» كما قضت بذلك تعاليم الإسلام، ومن هنا فلا عجب من قول الغزالي، ولا تناقض في آرائه، ثم

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ ٥، ص ٩٢٤، ٩٢٥.
(٢) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، المصدر السابق، ص ٩٣٦ .
(٣) المصدر السابق، ص ٩٣٦.

إنه لا مجال لنا بأن نقول إنه ليست له غاية إجتماعية ما دامت آراؤه التوجيهية من معدن الرسالة، وحاصل اليقين عندنا أن الرسالة عنيت بتوضيح أسس سعادتنا في الدارين، وأنها راعت الأهداف الاجتماعية، بحيث لو هيئت الأوضاع الاجتماعية في أي مجتمع كما أراد لها الدين الإسلامي لحقق ذلك المجتمع أفضل مستوى من التكوين والتكامل، ولحقق السعادة الأبدية بإذن الله بعد السعادة الدنيوية.

ولهذا يمكن أن نقول إن التعليم عند الغزالي هادف إلى تحسس حاجات الإنسان الدينية والدنيوية، وعن طريق اكتمال تلك الحاجات تكتمل السعادة وتتوفر عواملها.

وما دمنا بصدد توضيح الأهداف التربوية للتعليم فقد يكون من المفيد أن نورد بعض آراء الباحثين المحدثين في ذلك. من ذلك مثلاً ما قالته الدكتورة فتحية سليمان تعليقاً على فكرة غاية التعليم عنده وعلاقة ذلك بالسعادة: «ويتضح من دراسة ما كتبه الغزالي عن التعليم والتهذيب أنه كان يهدف إلى غايتين هما الكمال الإنساني الذي غايته التقرب من الله تعالى، ثم الكمال الإنساني الذي غايته سعادة الدنيا وسعادة الآخرة، فأراد لذلك أن يعلم الناس حتى يبلغهم الأهداف التي جعلها غايته ومقصده»[1].

ومهما يكن من أمر، فإنه يمكن أن نتلمس في فلسفة الغزالي في موضوع غايات التعليم نزعتين:

الأولى: هي النزعة الدينية الصوفية التي تجعله يضع علوم الدين فوق كل اعتبار، ويراها أداة لتطهير النفس وتنقيتها من صدأ الدنيويات، وهو بذلك يؤكد الاهتمام بالتربية الخلقية التي ترتبط لديه بالتربية الدينية. ويلاحظ هنا بعض الباحثين أن الغزالي يستعمل في بعض الأحيان عبارات تشبه العبارات التي استعملها أفلاطون الفيلسوف والمربي اليوناني القديم في كتاباته وهو يتكلم عن تراكم صدأ الجهل على النفس البشرية، إذا هي انغمست في لذتها المادية، وعن إزالة هذا الصدأ بطريقة التربية المثالية الصحيحة، ومن المعروف أن الغزالي درس الفلاسفة اليونان القدماء دراسة دقيقة، ورد على فلسفاتهم ونظرياتهم»[2].

وأما النزعة الثانية: التي تتجلى في كتابات الغزالي في موضوع غاية التعليم

---

(١) انظر: بحث في المذهب التربوي عند الغزالي، للدكتورة فتحية سليمان، ص ١٦.
(٢) انظر: المصدر السابق، ص ٢٩.

وأهدافه، فإنها تتصل بالنزعة الواقعية النفعية التي تتضح في كتاباته بالرغم من تصوفه وزهده فإن الغزالي يكرر المرة تلو الأخرى تقديره للعلوم حسب نفعها للإنسان، سواء في دنياه أو في آخرته، كما أنه يبين أن العلم السلبي الذي لا يستعمله صاحبه لنفع البشر، إنما هو عديم القيمة. كذلك فإن العلم يجب أن يقترن بكيفية العمل، ثم العمل بإخلاص واجتهاد، ولا أدل على ذلك مما ذكره الغزالي «الناس كلهم هلكى إلا العـالمـون، والعـالمـون كلهم هلكى إلا العـاملون، والعـاملون كلهم هلكى إلا المخلصون». على أن هذه النزعة الواقعية النفعية هي التي تميز الفلسفة البراجماتية. وإنه ليبدو عجيباً أن يكون لمثل هذا العالم الديني المتصوف اتجاه عملي واقعي كهذا في وقت مبكر، وإنما يمكن تعليل هذه الظاهرة بنبوغ الغزالي الفكري وسعة أفقه فلم يصرفه التصوف والتعبد عن ضروريات الحياة بنواحيها المتعددة[1].

هذا هو الغزالي بمنهجه التعليمي الذي يهدف إلى تربية إسلامية صحيحة بالعلم، وتهذيب الأخلاق، لإيجاد نشء مؤمن بربه قوي بعقيدته، مستفيد من العلوم المحمودة المفيدة، مبتعد عن العلوم المذمومة، إلا بمقدار ما يوقفه على كنهها.

ومن خلال هذا المنهج يحملنا الغزالي المصلح والرائد الإجتماعي ـ سواء كنا آباء أو معلمين أو مسئولين عن شئون التربية أو التوجيه أو التهذيب ـ مسئولية تربية النشء وتقويمه وبنائه، وبالتالي تحقيق إنقاذه في الحياة الدنيا وفي الآخرة، وهي مسئولية عظمى لن ينجح بها إلا من وفقوا إلى العلم وكيفية العمل به، وكانوا من المخلصين الذين حملوا الرسالة، وكانوا ورثة الأنبياء في هذه الحياة.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص ٢٩.

الباب الرابع

النظريات النفسية
في تربية النشء عند الغزالي

الفصـل الأول: مفهوم النفس

اهتم الغزالي بالإنسان اهتماماً بالغاً ظهر لنا من خلال ما حوته مؤلفاته من عطاء فكري، إذ تناول الإنسان من حيث فطرته، ومراحل نموه، ومختلف قدراته ونوازعه أياً كان اتجاهها، حتى استطاع أن يساهم مساهمة فعالة في تجديد معالم طريق النجاة مستعيناً بهدي الكتاب والسنة. فالإنسان، كما يرى الغزالي، خلق ليعلم وليعمل بما علم، وليعرف ربه، فالعلم ومعرفة الله هما شرف الإنسان وفضيلته، وبهما ميز الإنسان عن غيره من المخلوقات، لأنه يعرف حقيقة الأشياء.

وكما عودنا الغزالي، فإنه حينما يبحث أمراً من أمور الإنسانية لا يكتفي بالبديهي من المعلومات، ولا يقف عند حد القشور، بل إنه يحرص على أن ينفذ إلى اللب، لينفذ من خلال ذلك إلى قلوبنا وعقولنا معاً.

لقد ناقش الغزالي جل شئون النفس الإنسانية بما يكتنفها من عوامل إيجابية وسلبية، فكان من ذلك مناقشته لمراحل الإدراك عند الإنسان، وأخلاقه ووسائل تهذيبها، كما بيّنا في الفصول السابقة، وكذا بحثه في نفس الإنسان: ما هيتها ووظائفها بطريقة فلسفية، ليبين لنا من خلال بحثه مفهوم النفس عنده، تلك النفس التي تطرق إليها في أكثر من كتاب من مؤلفاته، سواء ما أورده في أبواب خصصها لبحث شئون النفس، أو ما أورده مبثوثاً في ثنايا حديثه حول معالجة السلوك وتهذيب الأخلاق. ونستطيع أن نلم بدوافع اهتمامات الغزالي في النفس الإنسانية إذا علمنا أنه يقول بأن أظهر الآثار التي يرى فيها جلال ذات الحق وكمال صفاته إنما هو معرفة النفس لقوله تعالى: ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ (الآية: ٥٣ ـ فصلت) وقوله تعالى: ﴿ وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ (الآية: ٢١ ـ الذاريات).

ولقد بحث الغزالي شئون النفس في كتابه «معارج القدس في مدارج معرفة

النفس»، وهو أهم كتاب له في هذا المجال، كما بحثها في كتب أخرى من أهمها «إحياء علوم الدين».

ومع أن كتاب «معارج القدس في مدارج معرفة النفس» من الكتب المشكوك في صحة نسبتها إلى الغزالي، حتى أن الدكتور عبد الرحمن بدوي عدّه أحد الكتب التي لم ينته البحث في صحة نسبتها إلى الغزالي[1] فإننا سنأخذ عنه كما نأخذ عن غيره، فيما يتعلق بموضوعنا لعدة أسباب، منها الأخذ بالاعتبار السائد بأن هذا الكتاب من مؤلفات الغزالي، ولعدم نسبة هذا الكتاب لشخص آخر معلوم لنا.

ومنها أن البحث المفصل في تمييز المنحول من الصحيح في مؤلفات الغزالي، والذي قام به آسين بلاثيوس في كتابه «روحانية الغزالي» لم ينف صحة نسبة هذا الكتاب إلى الغزالي، بل انتهى المؤلف إلى القول بأنه لا يوجد في هذا الكتاب إشارة إلى أي من كتبه، ولكن هذا لا يعني التشكيك في صحة نسب الكتاب إلى الغزالي[2].

كذلك فإننا نرجع إلى هذا الكتاب هنا اعتماداً على القرار الذي وصل إليه الدكتور عبد الرحمن بدوي بهذا الصدد، وهو من عهد إليه المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالجمهورية العربية المتحدة سنة ١٩٥٩ بوضع ثبت تفصيلي شامل لمؤلفات الغزالي، حينما قال عن هذا الكتاب: «. . ..وإن كان ما ورد فيه لا يخالف في شيء ما ورد في سائر كتب الغزالي».

ونرجع إليه كذلك اعتماداً على ما أورده الدكتور سليمان دنيا في مناقشته للطعون التي وجهت لكتابي الغزالي: «المضنون به على غير أهله»، و«معارج القدس»، حين خرج من المناقشة بقوله: «. . . فيسوغ لنا الآن ـ بعدما ناقشنا الطعون فيهما وأبطلناها ـ أن نعول عليهما في شرح الحقيقة عند الغزالي. لكنا سنعول على كتاب معارج القدس لأنه لا يخالجنا في صحة نسبته إلى الغزالي ريبة بعدما قام لدينا من الأدلة على ذلك من ناحية، ولأنه من ناحية أخرى واف، قد تناول كل ما في الكتاب الآخر، من أبحاث وزاد عليها»[3].

وانطلاقاً من هذا الإعتبار سنتناول مفهوم النفس عند الغزالي، بالأخذ عن هذا

---

(١) انظر: كتاب «مؤلفات الغزالي»، للدكتور عبد الرحمن بدوي، ص ٢٤٤.
(٢) المصدر السابق، ص ١١، ٢٤٥.
(٣) انظر: كتاب، الحقيقة في نظر الغزالي، للدكتور سليمان دنيا، ص ١١٩.

الكتاب كغيره من مصادر علم النفس عنده للاستدلال على ما نحن بصدده، فيما له علاقة مباشرة بموضوعنا، ولنبدأ في تبيان المفهوم العام للنفس عند الغزالي .

النفس ومدلولاتها:

النفس عند الغزالي ذات مدلولات وألفاظ مختلفة وقد بينها في كتاب شرح عجائب القلب وهو الكتاب الأول من ربع المهلكات من كتاب «إحياء علوم الدين»، كما بينها أيضاً في كتابه «معارج القدس في مدارج معرفة النفس». وتلك المدلولات اللفظية للنفس تشتمل على أربعة ألفاظ هي: قلب ـ روح ـ نفس ـ عقل، ومع أنه يذكر أن هذه الألفاظ مترادفة فإنه يرى اختلاف معانيها وحدودها ومسمياتها واشتراكها في مسميات مختلفة. ولهذا فإنه يقدم شرحاً لمعنى كل لفظ إذ يوضح أن اللفظ الأول وهو لفظ «القلب» يطلق لمعنيين، أحدهما: اللحم الصنوبري الشكل، المودع في الجانب الأيسر من الصدر، وهو لحم مخصوص، وفي باطنه تجويف، وفي ذلك التجويف دم أسود هو منبع الروح ومعدنه. وأما المعنى الثاني للكلمة فيقصد به لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان، وهو المدرك العالم العارف من الإنسان، وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب، ولها علاقة مع القلب الجسماني، وقد تحيرت عقول أكثر الخلق في إدراك وجه هذه العلاقة.

ويشرح الغزالي معنى اللفظ الثاني للكلمة بأنه الروح، وهو أيضاً يطلق فيما يتعلق بجنس غرضنا لمعنيين: أحدهما جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني فينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن، وجريانه في البدن وفيضان انوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم منها على أعضائها يضاهي فيضان النور من السراج الذي يدار في زوايا البيت، فإنه لا ينتهي إلى جزء من البيت إلا ويستنير به. والحياة مثالها النور الحاصل في الحيطان، والروح مثالها السراج، وسريان الروح وحركته في الباطن مثال حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محركه. وأما المعنى الثاني للروح فهو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان، وهو الذي شرح في أحد معاني القلب، وهو الذي أراده الله تعالى بقوله: ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ (الآية: ٨٥ ـ الإسراء)، وهو أمر عجيب رباني تعجز أكثر العقول والأفهام عن درك حقيقته.

أما اللفظ الثالث وهو النفس فهو أيضاً مشترك بين معان، ويوضح الغزالي ما يتعلق بغرضنا منه في معنيين: أحدهما: أن يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة

في الإنسان. والمعنى الثاني أنه اللطيفة التي هي الإنسان بالحقيقة، وهي نفس الإنسان وذاته، ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها، فإذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة، قال الله تعالى في مثلها: ﴿ يأيتها النفس المطمئنة، ارجعي إلى ربك راضية مرضية ﴾ (الآية: ٢٨ - الفجر).

والنفس بالمعنى لا يتصور رجوعها إلى الله تعالى، فإنها مبعدة عن الله وهي من حزب الشيطان، وإذا لم يتم سكونها، بل صارت مدافعة للنفس الشهوانية ومعترضة عليها، سميت النفس اللوامة لأنها تلوم صاحبها عند تقصيره في عبادة مولاه. قال تعالى: ﴿ ولا أقسم بالنفس اللوامة ﴾ (الآية: ٢ - القيامة)، وإن تركت الإعتراض وأذعنت واستجابت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سميت النفس الأمارة بالسوء، قال الله تعالى إخباراً عن يوسف عليه السلام أو امرأة العزيز: ﴿ وما أبرىء نفسي إن النفس لأمارة بالسوء ﴾ (الآية: ٥٣ - يوسف)، وقد يجوز أن يقال إن المراد بالأمارة بالسوء النفس بالمعنى الأول، فإذن النفس بالمعنى الأول مذمومة غاية الذم، وبالمعنى الثاني محمودة لأنها نفس الإنسان أي ذاته، وحقيقته العالمة بالله تعالى وسائر المعلومات.

وأما اللفظ الرابع وهو العقل فهو أيضاً مشترك لمعان مختلفة، والمتعلق بغرضنا من جملتها كما يوضح الغزالي معنيان:

أحدهما: أنه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله القلب.

والثاني: قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب أو تلك اللطيفة التي سبقت الإشارة إليها.

ثم يستطرد الغزالي بعد ذلك فيقول: نحن نعلم أن كل عالم له في نفسه وجود هو أصل قائم بنفسه، والعلم صفة حاله فيه، والصفة غير الموصوف، والعقل قد يطلق ويراد به صفة العالم، وقد يدرك ويراد به محل الإدراك، أعني المدرك[١].

وهكذا ينتهي الغزالي من هذا العرض المفصل لتلك المدلولات اللفظية للنفس التي ترتبط بألفاظ الروح والعقل والقلب ليؤكد مرةً أخرى أن معاني هذه الأسماء

---

(١) انظر كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي، دار الشعب، جـ٨، ص ١٣٤٦.

موجودة وهي : القلب الجسماني، والروح الجسماني، والنفس الشهوانية، والعلوم، وأنها أربعة معان يطلق عليها الألفاظ الأربعة، ومعنى خامس وهي اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان، والألفاظ الأربعة بجملتها تتوارد عليها، فالمعاني خمسة والألفاظ أربعة، وكل لفظ أطلق لمعنيين[1].

أهمية معرفة الإنسان لنفسه

ولما كان الغزالي معنياً بالدعوة الأخلاقية إلى معنى النية كما يؤكده الإسلام فإنه عندما يبحث موضوع النفس عند الإنسان يركز الأمر في ذلك على القلب سواء فيما يختص بالمعرفة، أو فيما يتعلق بالهدي والضلال، وتحمل المسئولية، فهـو يؤكد أن الإستعداد للمعرفة إنما يتم بالقلب لا بالجوارح، وأن القلب هو العالم بالله، والمتقرب إلى الله، والعامل لله، والساعي إلى الله، وهو المكاشف بما عند الله ولديـه، وأن الجوارح أتباع وخدم وآلات، يستخدمها القلب ويستعملها استعمال المالك للعبد، واستخدام الراعي للرعية، والصانع للآلة، خلقت مجبولة على طاعته لا تستطيع له خلافاً ولا عليه تمرداً. ووفقاً لذلك فإن الغزالي يرى أن خطرات القلب تسبق أفعال الجوارح، ومن هنا كانت مسئولية الإنسان عن النية لقوله تعالى: ﴿ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ﴾ (الآية: ٣٦ ـ الإسراء)[2].

والقلب ـ كما يراه الغزالي ـ هو المقبول عند الله إذا سلم من غير الله، وهو المحجوب عن الله إذا صار مستغرقاً بغير الله، وأن القلب هو المطالب، والمخاطب، والمعاتب، يسعد بالقرب من الله فيفلح، إذا زكاه، ويخيب ويشقى، إذا دنسه ودساه.

ويؤكد الغزالي ضرورة معرفة الإنسان لهذا القلب، الذي إذا عرفه الإنسان فقد عرف نفسه، وإذا عرف نفسه فقد عرف ربه، وهو الذي إذا جهله الإنسان جهل نفسه، وإذا جهل نفسه فقد جهل ربه، ومن جهل قلبه فهو بغيره أجهل.

وفي رأي الغزالي أن أكثر الخلق جاهلون بقلوبهم وأنفسهم، وقد حيل بينهم وبين أنفسهم، فالله يحول بين المرء وقلبه، وأن من لم يعرف قلبه ليراقبه ويراعيه، ويترصد لما

---

(١) المصدر السابق، ص ١٣٤٦.

(٢) انظر: كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي، المصدر السابق، ص ١٣٤٧، وانظر تفصيلاً لهذا الموضوع في كتاب « الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي»، للدكتور أحمد محمود صبحي، ص ٢٦٣، ٢٦٤.

يلوح من خزائن الملكوت عليه، وفيه، فهو ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿نسو الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون﴾ (الآية: ١٩ ـ الحشر).

وهو يرى أن معرفة القلب وحقيقة أوصافه أصل الدين، وأساس طريق السالكين، فالقلب ـ ولفظة أحد الألفاظ المترادفة الأربعة عن نفس الإنسان عنده ـ لطيفة ربانية روحانية، وتعد هي حقيقة الإنسان، وهو المدرك العالم العارف من الإنسان، وهو المخاطب والمعاقب والمعاتب والمطالب، وحيثما ورد في القرآن والسنة لفظ القلب فالمراد به المعنى الذي يفقه من الإنسان، ويعرف حقيقة الأشياء.

والقلب عند الإنسان ـ كما يراه الغزالي ـ هو الذي اختص بعلم وإرادة ينفك عنها سائر الحيوان، بل ينفك عنها الصبي في أول الفطرة، حتى يحدث ذلك فيه بعد البلوغ. أما الشهوة والغضب والحواس الظاهرة والباطنة فإنها موجودة في حق الصبي[1].

لقد عبر الغزالي بوضوح عن أن المراد بلفظ القلب هو المعنى الذي يفقه من الإنسان، ويعرف حقيقة الأشياء، وقال إن محل العلم هو القلب، وعبر عن المفهوم نفسه أيضاً وبمستوى الوضوح ذاته فيما يخص «النفس» حين قال إن البدن مركب للنفس والنفس محل العلم، والعلم هو مقصود الإنسان وخاصيته التي لأجلها خلق، وعلى هذا فإن حديثه عن القلب حديث عن النفس عند الإنسان[2]. وكان قد بين هذا أيضاً في كتابه «معارج القدس في مدارج معرفة النفس» حين قال:

«ونحن حيث أطلقنا في هذا الكتاب لفظ النفس والروح والقلب والعقل فنريد به النفس الإنسانية التي هي محل المعقولات»[3].

حقيقة النفس بتعليلها الشرعي والفلسفي

ويثير الغزالي حين يتحدث عن النفس أسئلة عن حقيقة هذه النفس ما هي؟ وهل هي موجودة؟ وإذا كانت النفس موجودة فهل هي جوهر أو عرض؟.

يجيب الغزالي عن هذه التساؤلات بتعليل شرعي، وآخر فلسفي، فمع أنه يقطع

(١) انظر: كتاب «إحياء علوم الدين للغزالي»، دار الشعب، جـ٨، ص ١٣٥٢.
(٢) انظر: المصدر السابق، ص ١٣٥٤.
(٣) معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي، ص ١٦.

الرأي منذ بداية حديثه عنها بوجودها بقوله إنها أظهر من أن تحتاج إلى دليل في ثبوتها، ذلك أن جميع خطابات الشرع تتوجه لا على معدوم بل على موجود حيّ يفهم الخطاب، نجده يعلل وجودها بقوله إنه من المعلوم الذي لا يرتاب فيه أن الأشياء مهما اشتركت في شيء وافترقت في شيء آخر فإن المشترك فيه غير المفترق فيه. إن جميع الأجسام مشتركة في أنها أجسام يمكن أن يعرض فيها أبعاد ثلاثة متقاطعة، ثم نصادفها بعد ذلك مفترقة بالتحرك والإرادة، فإن كان تحركها لأجل جسميتها فينبغي أن يكون كل جسم متحركاً لأن الحقائق لا تختلف، وما يجب لنوع يجب لجميع ما يشاركه في ذلك النوع، وتلك الحقيقة ، وإن كان لمعنى وراء الجسمية فقد ثبت على الجملة مبدأ للفعل فذلك المبدأ هو النفس إلى أن يتبين أنه جوهر أو عرض.

ويمثل لذلك بالنبات بقوله: إنا نرى الأجسام النباتية تغتذي وتنمو وتولد المثل، وتتحرك حركات مختلفة من التشعيب والتعريق، فهذه المعاني إن كانت للجسمية فينبغي أن تكون جميع الأجسام كذلك. وإن كانت لغير الجسمية، بل لمعنى زائد فذلك المعنى يسمى نفساً نباتية.

أما الحيوان فإن فيه ما في النبات، ويحس ويتحرك بالإرادة، ويهتدي إلى مصالح نفسه، وله طلب لما ينفع، وهرب عما يضر. فنعلم قطعاً أن فيه معنى زائداً على الأجسام النباتية(١).

وفي الإنسان يذكر الغزالي أننا نجد جميع ما في النبات والحيوان من المعاني، ولكنه يتميز بإدراك الأشياء الخارجة عن الحس مثل أن الكل أعظم من الجزء، فيدرك الجزئيات بالحواس الخمس، ويدرك الكليات بالمشاعر العقلية، ويشارك الحيوان في الحواس، ويفارقه في المشاعر العقلية، لأن الإنسان يدرك الكلي من كل جزئي، ويجعل ذلك الكلي مقدمة قياس، ويستنتج منه نتيجة.

ويؤكد الغزالي عقيدته في أمر النفس فيثبت وجوده ويقول إنه جوهر، لا جسم ولا عرض في جسم، ولا وضع له، ولا أين له فيشار إليه، بل وجوده وجود عقلي أخفى من كل شيء عند الحس، وأظهر من كل شيء للعقل، وهو منزه عن المادة والصور الجسمانية(٢).

---

(١) معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي، المصدر السابق، ص ١٧.
(٢) المصدر السابق، ص ١٧ ـ ١٨.

ولقد حرص الغزالي أن يدلل على تقريره هذا بأن النفس جوهر ببعض من الشواهد العقلية والشرعية، فمن الوجهة الشرعية يرى أن جميع خطابات الشرع تدل على أن النفس جوهر، وأن العقوبات الواردة في الشرع بعد الممات تدل على أن النفس جوهر، ويقول: «إن الألم وإن حل بالبدن فلأجل النفس، ثم للنفس عذاب آخر يخصه، وذلك كالخزي والحسرة وألم الفراق».

ثم يؤكد الغزالي جوهرية النفس بأدلة عقلية أخرى منها قوله: « أن تعلم أن حقيقة الإنسان ليس عبارة عن الجسم فحسب، فإنه إنما يكون إنساناً إذا كان جوهراً، وأن يكون له امتداد في أبعاد تفرض طولاً وعرضاً وعمقاً، وأن يكون مع ذلك ذا نفس، وأن تكون نفسه نفساً يغتذي بها، ويحس ويتحرك بالإرادة. ومع ذلك يكون بحيث يصلح لأن يتفهم المعقولات، ويتعلم الصناعات ويعلمها، إن لم يكن عائق من خارج لا من جهة الإنسانية، فإذا التأم جميع هذا حصل من جملتها ذات واحدة هي ذات الإنسان».

ويعد الغزالي هذا التعليل إثباتاً بأن حقيقة الإنسان لا تكون عرضاً لأن الأعراض يجوز أن تتبدل، والحقيقة بعينها باقية فإن الحقائق لا تتبدل، ويقول: «فإذن ما هو ثابت فيك مذ كنت فهو نفسك، وما يطرأ عليك ويزول فهو الأعراض»[1]، ويتبع ذلك بقوله: «فكل من له فطانة ولطف وكياسة يعلم أنه جوهر، وأنه مجرد عن المادة وعلائقها»[2].

وفي تعريف النفس يقول الغزالي إن النفوس الثلاثة التي سبقت الإشارة إليها إنما ترسم بمراسمها لتعذر الحد الحقيقي وامتناع شرائطه.

فالنفس النباتية: هي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو ويولد المثل.

والنفس الحيوانية: هي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة.

وأما النفس الإنسانية: فهو الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل

---

(١) معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي، المصدر السابق، ص ٢١.
(٢) المصدر السابق، ص ٢٢.

الأفاعيل بالاختيار العقلي والإستنباط بالرأي، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية[٣]. وكما سبق بيانه فإن النفس عند الغزالي جوهر روحاني لا يقع تحت الحس مع أنه أظهر ما يكون للعقل.

ويربط كثير من الباحثين بين وصف الغزالي للنفس بأنها الكمال الأول لجسم طبيعي آلي، ووصف أرسطا طاليس لها بما قد يفيد تأثر الغزالي بفكر أرسطا طاليس عن طريق الفارابي وابن سينا وغيرهم من الفلاسفة، رغم أنه شنّ الحملة عليهم. غير أن أرسطا طاليس قال: إن النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة[١].

قوى الإدراك

وتحدث الغزالي عن القوى المدركة عند الإنسان، بصورة لا تخلو من تفصيل، فقد تناول تعريفها، ووظائفها، والحكمة من كل منها، وموقع كل قوة من تلك القوى من جسم الإنسان، ويرى أن تلك القوى تنقسم إلى قسمين:

أ ـ القوى المدركة من ظاهر:

وهذه تنقسم إلى خمسة أقسام هي الحواس الخمس: اللمس والشم والذوق والبصر والسمع.

ب ـ القوى المدركة من باطن:

وهي خمسة أقسام أيضاً، تمثل الحس المشترك، والقوة الخيالية والقوة الوهمية والقوة الحافظة وقوة التخيل.

وسنورد فيما يلي بياناً لكل من قوى الإدراك من باطن، كما جاء عند الغزالي. ففي إثبات فكرة الحس المشترك، التي نقلها عن الفلاسفة يقول الغزالي: «إنك تبصر القطر النازل خطاً مستقيًا، والنقطة الدائرة بسرعة خطاً مستديراً، كله على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل. ولو كان المدرك هو البصر الظاهر لكان يرى القطر كما

---

(٣) نفسه، ص ١٩.

(١) المصدر السابق، ص ١٩.

هو عليه، والنقطة كما هي عليها، فإنه لا يدرك إلا المقابل النازل، وذلك ليس بخط، فعلمنا أن ثم قوة أخرى ارتسم فيها هيأة ما رأى أولاً، وقبل أن تمحى تلك الهيئة لحقتها أخرى وأخرى، فرآها خطاً مستقيمًا أو خطاً مستديراً. والدليل عليه أنه لو أديرت النقطة لا بسرعة، لترى نقطاً متفرقة، فعندك إذن قوة قبل البصر، إليها يؤدي البصر ما يشاهده، وعندها تجتمع المحسوسات فتدركها. وكذلك الإنسان يحس من نفسه أنه إذا أبصر شخصاً أو سمع كلاماً أدرك المبصر شخصاً واحداً، وأدرك المسموع كلاماً واحداً وما في العين عنده شخصان (يعني شبحين) في العينين، وكلامين في الأذنين، فالقوة المدركة لهما قوة واحدة، اجتمعت عندها الصورتان (يعني الشبحين) في العينين على اتفاقهما، والمدركان أي المبصر والمسموع على اختلافهما، فتلك القوة مجمع المتماثلات والمختلفات.

ويعلل الغزالي سبب تسميته هذه القوة من قوى الإدراك الباطني بالحس المشترك بأنه آت من طبيعة دورها، وبأن النفس لا تكون مدركة إلا بها. كما يسميها «اللوح»، إذ لا تجتمع المحسوسات إلا في هذه القوة، وليس لها إلا الإدراك فقط[1].

ويمثل الغزالي للقوة الخيالية بأننا إذا رأينا شيئاً، وغبنا عنه أو غاب عنا بقيت صورته فينا كأنا نشاهدها ونراها، فهي تحفظ مُثُل المحسوسات بعد الغيبوبة، وأننا بذلك نحكم أن هذا الطعم لغير صاحب هذا اللون، وأن لصاحب هذا اللون هذا الطعم، فإن القاضي بهذين الحكمين لا يمكنه القضاء ما لم يحضره المقضى عليهما[2].

وفي توضيح هذه القوى يعرف الغزالي القوة الوهمية مشيراً إلى أن الحيوانات ناطقها وغير ناطقها تدرك من الأشخاص الجزئية المحسوسة معاني جزئية غير محسوسة، كما تدرك الشاة. فالشاة تدرك أن هذا الذئب عدوها، والعداوة والمحبة غير محسوستين، وتحكم عليهما كما تحكم على المحسوس، وأن للقوة الوهمية في الإنسان أحكاماً خاصة، منها حملها النفس أن تمنع وجود أشياء لا تتخيل ولا ترسم في الخيال مثل الجواهر العقلية التي لا تكون في حيز ومكان، ومنها إثبات الخلاء محيطاً بالعالم، ومنها موافقة المبرهن على تسليم المقدمات ثم مخالفته في النتيجة.

وأما القوة الحافظة فيمثل لها الغزالي بأننا إذا أدركنا المعاني الجزئية لا تغيب عنا

(١) معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي، المصدر السابق، ص ٤٧.
(٢) المصدر السابق، ص ٤٨.

بالكلية، فإننا نتذكرها ونستحضرها بأدنى تأمل، فعلمنا أن لهذه المعاني خازناً يحفظها فتلك هي الحافظة ما دامت باقية فيها، فإذا غابت واستعادت فهي الذاكرة.

ويتحدث الغزالي عن قوة خامسة للنفس يسميها قوة التخيل وبواسطتها ندرك صورة ثم نفصل ونركب ونزيد وننقص وندرك معنى فنلحقه بالصورة. ومن شأن هذه القوة أن تعمل بالطبع عملاً منتظماً أو غير منتظم، وإنما ذلك لتستعملها النفس على أي نظام تريده، ولو لم يكن كذلك لكان أمراً طبيعياً غير مفتن، ولما كان للإنسان أن يتعلم الصناعات المختلفة والنقوش العجيبة والخطوط المنظومة، ليكون مطبوعاً على فعل واحد كسائر الحيوانات، وهذه القوة تستعملها النفس في التركيب والتفصيل[1].

ويفهم من تقسيم الغزالي لقوى الإدراك هذه أخذه بنظرته «الملكات» في العقل الإنساني، وتلك نظرية قال بها الأولون وأنكرها الآخرون من المهتمين بعلم النفس.

وكما تحدث الغزالي عن قوى الإدراك، فإنه قد تحدث أيضاً عن قوى النفس الإنسانية، حيث يرى أن للنفس الإنسانية قوتان إحداهما عالمة والأخرى عاملة، والقوة العالمة تنقسم إلى القوة النظرية كالعلم بأن الله تعالى واحد، وإلى القوة العملية، وهي التي تفيد علماً يتعلق بأعمالنا، مثل العلم بأن الظلم قبيح، ولا ينبغي أن يفعل. والقوة العاملة هي التي تنبعث بإشارة القوة العلمية التي هي نظرية متعلقة بالعمل، وتسمى العاملة عقلاً عملياً، ولكن تسميتها عقلاً بالاشتراك، فإنها لا إدراك لها، وإنما لها الحركة. وكما أن القوة المحركة الحيوانية ليست إلا لطلب أو هرب، فكذا القوة العاملة في الإنسان، إلا أن مطلبها عقلي وهو الخير والثواب. ويتفق الغزالي في آرائه تماماً مع ابن سينا والفارابي، الذين بدورهم قد اتبعوا أرسطو في هذه الآراء[2]. إلا أن الغزالي يمتاز بربط القوة النظرية بما حصله عن طريق التصوف.

ويكون للنفس على هذه الصورة نسبتان: نسبة إلى البدن بالوظيفة العاملة، ونسبة إلى الملائكة وعالم العقول بالوظيفة النظرية. وهذه النسبة الأخيرة تهيىء لها أن تتصل بالعالم الموكل بالنفوس الإنسانية لإفاضة العلوم عليها. وبذلك يستطيع الإنسان على هذا الوجه أن يصل إلى أسمى مراتب الكمال، وهي في نظر الغزالي: «مرتبة

---

(١) المصدر السابق، ص ٥٠، وانظر «إحياء علوم الدين» للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ ٨، ص ١٣٤٩.

(٢) انظر كتاب «في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام»، للدكتور محمود قاسم، ص ١٣٢، وانظر كتاب «معارج القدس في مدارج معرفة النفس» للغزالي، ص ٥٣.

الأنبياء وأهل الكشف من الصوفية الذين يشاهدون حقيقة العالم الروحاني بنور يقذفه الله في صدورهم. والنفس الإنسانية التي تتعرض لهذا النور تسمو بعبوديتها الكاملة على منزلة الثواب والعقاب، وتجتاز مقام الصبر والشكر إلى مقام الرضا والحب»[1].

وهذا التقسيم بالنسبة إلى البدن والنسبة إلى العالم العلوي شبيه بما نجده عند «كانت» إلى حد ما حيث يميز بين العقل النظري والعقل العملي، إذ يرى «كانت» أن «العقل يكون نظرياً وعملياً، حسب اختصاص اتجاهه، فإذا كان هدفه التعقل والفهم كان نظرياً، وإذا كانت غايته التنظيم الخلقي كان عملياً. وثمرة الحالة الأولى العلم، وثمرة الثانية الأخلاق، ومنها تنبثق العقيدة، وكلا من هذين الاتجاهين مستقل عن الآخر تماماً، ولكنهما متصلان فيما بينهما عن طريق ذلك الرابط العام المشترك وهو العقل» [2].

ثم إن الغزالي يرى أن قوى النفس مرتبطة كل منها بالآخر، وأن من استعان بها على العلم والعمل فقد تشبه بالملائكة. ويؤكد دور تلك القوى بقوله: «البدن مركب للنفس، والنفس محل للعلم، والعلم هو مقصود الإنسان وخاصيته التي لأجلها خلق، وكما أن الفرس يشارك الحمار في قوة الحمل، ويختص عنه بخاصية الكر والفر وحسن الهيئة، فيكون الفرس مخلوقاً لأجل تلك الخاصية، فإن تعطلت منه نزل إلى حضيض رتبة الحمار. وكذلك الإنسان يشارك الحمار والفرس في أمور، ويفارقهما في أمور هي خاصيته. وتلك الخاصية من صفات الملائكة المقربين من رب العالمين، والإنسان على رتبة بين البهائم والملائكة، فإن الإنسان من حيث يتغذى وينسل فنبات، ومن حيث يحس ويتحرك بالاختيار فحيوان، ومن حيث صورته وقامته فكالصورة المنقوشة على الحائط. وإنما خاصيته معرفة حقائق الأشياء. فمن استعمل جميع أعضائه وقواه على وجه الاستعانة بها على العلم والعمل، فقد تشبه بالملائكة، فحقيق أن يلحق بهم، وجدير بأن يسمى ملكاً وربانياً ، كما أخبر الله تعالى عن صويحبات يوسف عليه السلام: ﴿ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم﴾ (الآية: ٣١ - يوسف). ومن صرف همته إلى اتباع اللذات البدنية، يأكل كما تأكل الأنعام، فقد انحط إلى حضيض

---

(١) انظر كتاب «معارج القدس في مدارج معرفة النفس» للغزالي، ص ٥٣، وانظر بحثاً بعنوان: «وظائف النفس عند الغزالي»، للدكتور عبد الكريم عثمان، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، ص ٦٦٢.

(٢) انظر كتاب «المعرفة عند مفكري المسلمين» للدكتور محمد غلاب، ص ١٠٩.

أفق البهائم، فيصير إما غمراً كثور، وإما شرهاً كخنزير، وإما ضرياً ككلب أو سنور، أو حقوداً كجمل، أو متكبراً كنمر، أو ذا روغان كثعلب، أو يجمع ذلك كله كشيطان مريد. وما من عضو من الأعضاء ولا حاسة من الحواس، إلا ويمكن الاستعانة به على طريق الوصول إلى الله تعالى»[1].

والنفوس وفقاً لتصنيف الغزالي تختلف بحسب مراتبها في المعرفة والرقي، فهناك نفس مشرقة صافية عن الكدورات يتلألأ فيها أنوار العلم، مؤيدة من عند الله، ثاقبة الحدس، ذكية الذهن لا تحتاج إلى الفكر والنظر، بل يفيض عليها من أنوار العلوم بواسطة الملأ الأعلى ما تشاء من المعقولات مع براهينها، بل ولو لم تشأ. وهذا هو العقل القدسي النبوي.

وهناك في مرتبة أدنى نفس تصل إلى العلوم وحقائق المعقولات بواسطة البدن وقواه، واكتسابه العلوم بواسطة المقدمات الخيالية. وهذا الصنف الوسط من النفوس كثير، وفيه تتفاوت السعادة والرفعة والقربة من الله تعالى.

وهناك بعد ذلك نفس تكون متشبثة بالإقناعات الواهية، والخيالات المتداعية، فإذا فارقت البدن تكون الخيالات متشبثة بها، فإما أن تبقى فيها أو تتخلص بعد حين[2].

وبين النفس والبدن علاقة معقولة، إذ يتأثر أحدهما بالآخر. ويدلل الغزالي على ذلك بما يحس به الإنسان عندما يتذكر جانب القدس، إذ يقشعر بدنه، ويقف شعره[3].

ويمثل الغزالي نفس الإنسان في البدن بعدة أمثلة منها أن النفس في البدن «كمثل وال في مدينته ومملكته - فإن البدن مملكة النفس وعالمه ومستقره ومدينته، وقواه وجوارحه بمنزلة الصناع والعملة، والقوة العقلية المفكرة له كالمشير الناصح والوزير العاقل، والشهوة له كعبد سوء يجلب الطعام والميرة إلى المدينة، والغضب والحمية له كصاحب شرطة، والعبد الجالب للميرة كذاب مكار مخادع خبيث يتمثل بصورة الناصح، وتحت نصحه الشر الهائل والسم القاتل، وديدنه وعادته منازعة الوزير الناصح في كل تدبير يدبره، حتى لا يخلو من منازعته ومعارضته ساعة. فكما أن الوالي في مملكته

(١) إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ٨، ص ١٣٥٤.

(٢) معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي، ص ٦٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٦٨.

متى استشار في تدبيراته لوزيره، معرضاً عن إشارة العبد الخبيث، بل يستدل بإشاراته على أن الصواب في نقيض رأيه، وأدب صاحب شرطته وأسلسه لوزيره، وجعله مؤتمراً له مسلطاً من جهته على هذا العبد الخبيث وأتباعه وأنصاره، حتى يكون العبد مسوساً لا سايساً، ومأموراً مدبراً لا آمراً مدبراً استقام أمر بلده، وانتظم العدل بسببه، فكذلك النفس، متى استعانت بالعقل، وأدبت القوة الغضبية، وسلطتها على الشهوة، واستعانت بأحديهما على الأخرى، فتارة بأن تقلل مرتبة الغضب وغلوائه بخلابة الشهوة واستدراجها، وتارة بقمع الشهوة وبقهرها بتسليط القوة الغضبية عليها وتقبيح مقتضياتها اعتدلت قواه، وحسنت أخلاقه. ومن عدل عن هذا الطريق كان كمن قال الله سبحانه فيه: ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم ﴾ (الآية: ٢٣ ـ الجاثية)، وقال تعالى: ﴿ واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ﴾ (الآية: ١٧٦ ـ الأعراف)[١].

ويؤكد الغزالي أهمية مجاهدة النفس، ويدعو إلى تلك المجاهدة في كثير من أحاديثه امتثالاً لقوله تعالى: ﴿ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى ﴾ (الآية: ٤٠، ٤١ ـ النازعات)، كما أنه يعتبر هذه المجاهدة هي المشار إليها بقوله صلى الله عليه وسلم: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»، يعني جهاد النفس[٢].

وفيما يتعلق في النفس الإنسانية بعد الموت، فإن الغزالي يقول: «إن النفس باقية لا تموت بموت البدن، ولا تفنى مطلقاً»، ومن براهينه السمعية على ذلك قوله تعالى: ﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ (الآية: ١٧٠ ـ آل عمران)، وقوله تعالى: ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ﴾ (الآية: ١٥٤ ـ البقرة).

المعاد الروحاني والجسماني

ولما كان أمر النفس الإنسانية بعد الموت، وما يتعلق بالمعاد الروحاني والجسماني أمر تعددت فيه الاتجاهات والآراء في عصر الغزالي، بحيث قال البعض بأن المعاد

(١) معارج القدس في مدارج معرفة النفس للغزالي، المصدر السابق، ص ١٠٥ ـ ١٠٦، وانظر إحياء علوم الدين، للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ٨، ص ١٣٤٩ ـ ١٣٥٠.
(٢) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ٨، ص ١٣٥٠ ـ ١٣٥١.

للبدن فقط، وهو قول بعض أهل الجدل، وقال آخرون بأن المعاد للروح فقط، كقول بعض الفلاسفة، إلى غير ذلك من الآراء، فإن الغزالي يعتبر ممن يعتقدون بثبوت المعادين الروحاني والجسماني معاً، وذلك هو اعتقاد سائر المسلمين تجاه هذا الموضوع، فهم يقولون برد النفس في البدن بعينه الذي كانت فيه، ويذهبون إلى « أن العقل قد دل على أن سعادة الأرواح بمعرفة الله تعالى ومحبته، وأن سعادة الأجسام في إدراك المحسوسات. والجمع بين هاتين السعادتين في هذه الحياة غير ممكن، لأن الإنسان مع استغراقه في تجلي أنوار عالم الغيب، لا يمكنه الإلتفات إلى شيء من اللذات الجسمانية، ومع استغراقه في استيفاء هذه اللذات، لا يمكنه أن يلتفت إلى اللذات الروحانية.

والجمع بين هذين النوعين من اللذات الجسمية والروحية يعد متعذراً في هذا العالم، لكون الأرواح البشرية ضعيفة. فإذا فارقت بالموت، واستمدت من عالم القدس والطهارة، قويت وكملت. فإذا أعيدت إلى الأبدان مرة ثانية، كانت قوية قادرة على الجمع بين الأمرين. ولا شبهة في أن هذه الحالة هي الغاية القصوى من مراتب السعادات»[1].

وكما كانت الحال بالنسبة للنفس أو «الروح» في المعاد موضع جدل، فقد كان الأمر كذلك بالنسبة للبدن، ولذا فإن سائر المسلمين ـ ومنهم الغزالي ـ يستندون في اعتقادهم بالبعث الجسماني على ما ورد في القرآن الكريم، وأدلتهم على ذلك كثيرة، كقوله تعالى: ﴿ قال من يحيي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة، وهو بكل خلق عليم ﴾ (الآية: ٧٨ ـ يس)، وقوله تعالى: ﴿ أو ليس الله الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ﴾ (الآية: ٨١ ـ يس)[2]. ومما تجدر الإشارة إليه أن إنكار بعض الفلاسفة لبعث الأجساد وحشرها، هو إحدى المسائل الثلاث التي كفرهم بها الغزالي[3].

ذلك هو مجمل أهم صفات النفس ووظائفها، وأحوالها عند الغزالي ـ فيما يتعلق ببحثنا ـ تلك النفس الإنسانية التي حظيت باهتمام كثير من الباحثين متقدمين ومتأخرين، وما زال المهتمون بشئون علمها يحاولون سبر أغوارها ومعرفة أسرارها،

---

(١) انظر: كتاب «دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق»، للدكتور محمد عاطف العراقي، ص ٢٢٤.
(٢) انظر: المصدر السابق، ص ٢٢٦.
(٣) انظر: كتاب «تهافت الفلاسفة» للغزالي، تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا، ص ٣٠٨.

تلك المعرفة التي دعا الله إليها عباده بقوله عز وجل: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الآية: ٢١ ـ الذاريات).

فمن أسس المعرفة أن يعرف الإنسان نفسه وإذا عرف الإنسان نفسه فقد عرف ربه، ومن عرف ربه أدرك سبيل النجاة[١].

ورغم ما قيل من أن الغزالي يبدو في أبحاثه في علم النفس مقلداً لفلاسفة اليونان، وغيرهم ممن سبقه من فلاسفة الإسلام، ودون أن ننفي تأثر الغزالي بمن سبقه من هؤلاء وأولئك نفياً قاطعاً، لا بد أن ننوه بعمق الفكر الذي ناقش به الغزالي أمر النفس الإنسانية، وأن نقدر له إدراكه الواسع لأبعادها، سواء فيما يتعلق بصفات النفس وأحوالها ووظائفها.

فقد سبق أن قيل بوحدة الفكر البشري، وخصوصاً فيما يتعلق في المواضيع الميتافيزيقية كالأصل والمصير والمثل العليا، وفي ذلك ما يبرر إلى حد ما التشابه في الأفكار بين الغزالي وغيره من سابقيه في أبحاث علم النفس.

ولعل أصدق تعبير يقيم هذه الناحية عند الغزالي، ما قيل من أن الغزالي قد أدخل على دراسة النفس ووظائفها الشيء الكثير من التعديل، وسلك سلوكاً جديداً يختلف عن سلوك من سبقه، وذلك حين اهتم بالجانب العملي من الحياة النفسية، وهذا ما يلاحظ بصورة خاصة في كتابه (الإحياء) وبقية كتب المرحلة الأخيرة من حياته، فهو في هذه الكتب باحث سيكولوجي جدير، يستشف أغوار النفس الإنسانية بمعنى يشبه ما يفعله علم النفس الحديث، حين يدرس الظواهر النفسية. وهكذا خرج بحثه عن أن يكون مجرد نقل لأفكار نظرية قالها فلاسفة اليونان ومن سايرهم من فلاسفة الإسلام كما يدعي بعض الدارسين[٢].

ومع ذلك فقد يبدو لنا أن نقول إن الغزالي في مباحثه في النفس الإنسانية قد وقف عند حدود نفس الإنسان (الفرد) عامة، إذ لم يتطرق للفوارق النفسية بين الرجل والمرأة، كما لم يتطرق للنفس الجماعية التي توصل بعض العلماء أخيراً إلى وجودها

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب، جـ٨، ص ١٣٤٢.

(٢) انظر: بحثاً بعنوان «وظائف النفس عند الغزالي»، للدكتور عبد الكريم عثمان، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، ص ٦٣٩.

كنفس مشتركة بين أفراد الجماعة، ومع ذلك فإن هذا لا يغنينا كثيراً في دراسة تتصل بتوجيه النشء والتعرف على مواهبهم النفسية للأخذ بيدهم على طريق الحياة السعيدة، في الدنيا والآخرة.

وإذا كان الغزالي قد بحث في أمر النفس الإنسانية ومكوناتها ووسائل تهذيبها، فإننا يجب أن لا ننسى المعاني السامية التي ينشدها من وراء دراسة العلوم المتعلقة بالنفس، والعلوم الأخرى. تلك المعاني التي تتمثل بقوله: «جميع العلوم مقدمات ووسائل، لمعرفة الأول الحق جل جلاله... فمن عرف نفسه فقد عرف ربه وعرف صفاته وأفعاله»[1]، تلك المعرفة التي يرى الغزالي أنها تتضمن الأسس التي تقوم عليها الأخلاق، والتي من شأنها أن تأخذ بيد الناشىء المسلم نحو الفضيلة والسعادة.

(١) انظر: «معارج القدس في مدارج معرفة النفس» للغزالي، ص ٤.

الفصـل الثاني
الأسس النفسية لنظرية المعرفة

يقوم الاهتمام بالأسس النفسية لنظرية المعرفة، عند الغزالي في هذه الدراسة على علاقة ذلك بتوجيه النشء، في فلسفته، فتوجيه النشء يتصل اتصالاً وثيقاً بنظرية المعرفة عنده، ذلك أن الغزالي رجل ذو تجربة صوفية خاصة، وهو من جهة أخرى رجل قد مارس التعليم، في أغلب سنوات عمره، ولا شك أن هذه التجربة الروحية الخاصة، كان لها صداها في فلسفته التربوية، في توجيه النشء.

وقد سبق لنا أن عرضنا ملامح من عصر الغزالي، ذلك العصر الصاخب، بمختلف الاتجاهات الفكرية المتصارعة، والمذاهب المتعددة والطرق المتباينة، حيث حاول الداعون لكل اتجاه أن يحققوا الفوز لمذهبهم، وأن يدحضوا المذاهب الأخرى، بعد أن انبرى أهل الباطن للتأويلات، ممعنين في التعسف، والتكلف، وشطح الصوفيون شطحات، جاوزت كل حد معقول، وأمعن الفلاسفة في الاعتماد على علومهم وأقسيتهم.

مذاهب العصر وأثرها في نفسية الغزالي

ومن هنا كان لا بد لتلك الظروف أن يكون لها شأنها في حياة الغزالي، وفكره، خاصة وقد احتل مكانة فكرية في وسطه، قل من ارتقى لها، وكان من المشهود لهم بالنظر الثاقب، والفكر العميق، وكان لا بد له، وهو بهذا المستوى الذهني والفكري، من أن ينهض بمسئوليته، وأن يقتحم هذا البحر اللجيّ، ويخوض غمرته، يتوغل في كل مظلمة، ويتهجم على كل مشكلة، أو ورطة، ويتفحص عقيدة كل فرقة، ويستكشف أسرار مذهب كل طائفة، ليميز بين محق ومبطل، ومتسنن ومبتدع، كما يقول هو عن نفسه[1].

ويحكي الغزالي أنه راح يطلب العلم بحقائق الأمور، ملتمساً سبيل الحق، فطلبه

(١) «المنقذ من الضلال» لحجة الإسلام الغزالي، تقديم الدكتور عبد الحليم محمود، ص ٨٨.

في المحسات، وبطلت ثقته بها، وطلبه في العقليات فلم يطمئن إليها، وتمكنت الحيرة من نفسه، وأصيب بالداء العضال، قريباً من شهرين، كان فيهما على مذهب السفسطة، بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال، حتى شفاه الله من ذلك المرض، وعادت نفسه إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة، موثوقاً بها على أمر ويقين، إذ يقول: «ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة، فقد ضيق رحمة الله الواسعة»[1].

ولما خلصه الله من شكه، وشفاه من مرضه، استقصى مذاهب تلك الفرق المتصارعة، فوجدها تنحصر في أربع:

١ ـ المتكلمون الذين يدعون أنهم أهل الرأي والنظر.
٢ ـ الباطنية، وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.
٣ ـ الفلاسفة، وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان.
٤ ـ الصوفية، وهم يدعون أنهم خواص الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة، فابتدر «لسلوك هذه الطرق، واستقصاء ما عند هذه الفرق» مبتدئاً بعلم الكلام ومقصوده وحاصله، فحصله، وعقله، واطلع على كتب المحققين من أهل الكلام فقال عنه: «صادفته علماً وفياً بمقصوده، غير واف بمقصودي»[2].

وقد ثنى الغزالي بعد ذلك بالفلاسفة، حيث جد في تحصيل علمهم فأطلعه الله عليه، وفهمه وعاوده ورده، وتفقد غوائله وأغواره إذ قال: «حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبس، وتحقيق وتخييل اطلاعاً لم أشك فيه، فاسمع الآن حكايته وحاصل علومهم، فإني رأيتهم أصنافاً، ورأيت علومهم أقساماً، وهم ـ على كثرة أصنافهم ـ يلزمهم وصمة الكفر والإلحاد، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين، وبين الأواخر منهم والأوائل تفاوت عظيم، في البعد عن الحق والقرب منه»[3].

---

(١) انظر: «المنقذ من الضلال»
(٢) المصدر السابق، ص ٩٦. ص ٩٢ ـ ٩٣.
(٣) يعلق الدكتور محمد عاطف العراقي بكتابه: «ثورة العقل في الفلسفة العربيه»، ص ١٥٤، على رأي الغزالي هذا بقوله: «فآراء الفلاسفة لا تعجبه.. وإذا سألناه لماذا أيها الشيخ؟. أجابنا بأن آراءهم تتعارض مع بعضها البعض، ولو كانت صحيحة لكانت كالحقائق الرياضية، ليس فيها

وتوجه بعد ذلك الغزالي إلى دراسة أسرار الباطنية، فطلب كتبهم، وجمع مقالاتهم، ورتبها ترتيباً محكمًا، حتى أنكر عليه بعض أهل الحق مبالغته في تقرير حججهم، وأخيراً قال عنهم: فهؤلاء أيضاً جربناهم، وسبرنا ظاهرهم وباطنهم، فرجع حاصلهم إلى استدراج العوام وضعفاء العقول».

ثم أضاف بعد بيان مذهبهم: «فهذه حقيقة حالهم فاخبرهم تقلهم، فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم»[1].

ولما فرغ من هؤلاء أتى إلى «طرق الصوفية» مدركاً أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل، وقد بين الإمام الغزالي أن العلم أيسر من العمل، فابتدأ بتحصيل علمهم من مطالعات كتبهم، حتى اطلع على كنه مقاصدهم العلمية، حصل ما يمكن أن يحصل من طريقتهم بالتعليم والسماع، فظهر له أن أخص خواصهم «ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات».

وفي هؤلاء الصوفية يقول الإمام الغزالي: «علمت يقيناً أنهم أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم بل بالذوق والسلوك.

وكان قد حصل معي ـ من العلوم التي مارستها، والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية ـ إيمان يقيني بالله تعالى، وبالنبوة وباليوم الآخر. فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رسخت في نفسي، لا بدليل معين محرر، بل بأسباب وقرائن وتجارب، لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها».

وبعد ممارسة الإمام العملية لطريقة الصوفية قال: «والقدر الذي أذكره لينتفع به: إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم أحسن الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق»، ثم تساءل بعد ذلك: «وبالجملة: فماذا يقول القائلون في طريقة طهارتها ـ وهي أول شروطها ـ تطهير

خلاف، والمفكر بل المفكر العادي حين يقرأ هذا الرأي من جانب الغزالي، يبدي دهشته من إنسان يطالبنا بصب التفكير في قالب واحد، ناسياً أو متناسياً أن الفلسفة ما وجدت إلا لتكون بحثاً عن الحقيقة وخلافاً حول أدلة العقل».

(١) «المنقذ من الضلال»، ص ١٣٨.

القلب بالكلية عما سوى الله تعالى، ومفتاحها - الجاري منها مجرى التحريم من الصلاة - استغراق القلب بالكلية بذكر الله، وآخرها الفناء بالكلية في الله؟»[1].

حقاً لقد زال شكه، واستقر رأيه، بعد معاناته لطريق شاقة طويلة، وبعد أن وهبه الله مفتاح أكثر المعارف، واستطاع أن ينهض بمسئوليته برسم معالم طريق المعرفة. فما هي المعرفة عنده؟ وما هي الأسس النفسية التي كانت وراءها؟؟

يقول الإمام الغزالي: «وكان ظهر عندي أن لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى، وكف النفس عن الهوى، وأن رأس هذا كله قطع علاقة القلب من الدنيا، بالتجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكل الهمة على الله تعالى، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلائق»[2].

وهذا النص صريح في أن وضوح الرؤية عنده قد قاده إلى التقوى، وقادته التقوى إلى الإيمان بأنه لا يعرف الله حقاً، ولا يؤثر محبته إلا أولئك الذين صفت قلوبهم، ورقت نفوسهم، وآثروا التبتل، والتفرد، والتذكر، وانغمسوا في بحار المعرفة الحقيقية، فهؤلاء عند الغزالي هم الذين يدخلون الجنة.

والغزالي يؤمن أن معرفة الله الحقيقية ستقوده إلى معرفة كنه الحياة، والكون، والتعلق بالخالق، فإن من يعرف الله فسيدرك أن وجوده، واستمرار الكائنات وكمالها، وتحقيق ذواتها، إنما يعتمد عليه وحده، لأنه ليس هناك شيء في الوجود يقوم بذاته، بل كل موجود يعتمد في حقيقته على الواحد الحيّ القيوم[3].

إن مراد الطاعات وأعمال الجوارح كلها، كما يرى الغزالي، تصفية القلب، وتزكيته، وجلاؤه فقد قال تعالى: ﴿قد أفلح من زكاها﴾ (الآية: ٩ - الشمس). ومراد التزكية حصول أنوار الإيمان في القلب، وذلك يعني إشراق نور المعرفة. لأنه المراد بقوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾ (الآية: ١٢٥ - الأنعام)، وقوله تعالى: ﴿أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه﴾ (الآية: ٢٢ - الزمر).

---

(١) المصدر السابق، ص ١٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤١.

(٣) انظر بحثاً بعنوان «نظرية المعرفة عند الغزالي»، للدكتور عثمان شاهين، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، ص ٣٧١، ٣٧٣.

ويرى الغزالي أن هذا التجلي، وذلك الإيمان، يعنيان المعرفة بالغيب، حسب المراتب الثلاث[1]، التي مثل لها بإيمان العوام، وإيمان المتكلمين، ثم إيمان العارفين، الذي يمثل المرتبة الثالثة من تلك المراتب، والذي يقربه لنا الغزالي بقوله: «أن تدخل الدار، فتنظر إليه بعينك وتشاهده، وهذه هي المعرفة الحقيقية، والمشاهدة اليقينية، وهي تشبه معرفة المقربين، والصديقين، لأنهم يؤمنون عن مشاهدة، فينطوي في إيمانهم إيمان العوام والمتكلمين، ويتميزون بمزية بينة، يستحيل معها إمكان الخطأ، وهم أيضاً يتفاوتون بمقادير العلوم، وبدرجات الكشف[2].

لقد تناول الدكتور محمد عاطف موضوع مراتب الإيمان عند الغزالي فقال: إنه لا ضير على الغزالي في أن يرجع إيمان العارفين إلى المشاهدة القلبية، ولكنه قد لجأ إلى المغالطة في هذا التقسيم، لأنه رفعه للمرتبة الثالثة، وهي مرتبة المتصوفة، ويستدل على ذلك بأننا قد شاهدنا زيداً في الدار.. وواضح أن المشاهدة بمعناها الحسي تختلف اختلافاً تاماً عن المشاهدة بمعناها القلبي الصوفي[3].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الغزالي مع أنه قطع القول بحقيقة المشاهدة، بمعناها القلبي في المرتبة الثالثة إلا أنه قد نوه بأن المؤمنين من أهل هذه المرتبة يتفاوتون بدرجات الكشف، مما قد يحد من إطلاق المشاهدة.

وعلى أية حال، فإن تلك المرتبة هي التي يعدها الغزالي مقصد الطالبين ومطمح نظر الصديقين، وهي الإيمان الكامل بالله تعالى، وبالرسالة النبوية، المبني على البصيرة، وهي المعرفة الحقيقية، التي يقودنا الغزالي من خلالها إلى الرؤية، المسماة بنظرية المعرفة.

حرص الغزالي على معرفة السبيل إلى المعرفة ـ وهي قضية منهجية من الدرجة الأولى ـ وكان قد دعاه إلى ذلك شكه في أشياء كثيرة، نتج عن تمرده على المجتمع وتقاليده، لقد شك في آراء الفلاسفة، وطريقة المتكلمين، والصوفية، ومعتقدات أهل الباطن، ورأى اعتماد أكثر الفرق على الحواس والعقل، على أساس أنهما الشاهدان

---

(١) راجع تفصيلها، ص ٥٢.

(٢) انظر: «إحياء علوم الدين» للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ٨، ص ١٣٦٤.

(٣) انظر: كتاب «ثورة العقل في الفلسفة العربية»، للدكتور محمد عاطف العراقي، ص ١٥٥ - ١٥٦.

العاملان عندهم، ولكن أحد الشاهدين قد يكذب صاحبه، ينظر إلى الكوكب فيراه صغيراً في مقدار الدينار، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنه أكبر من الأرض في المقدار. وهكذا حتى انتهى الغزالي إلى أن البصر وما إليه من الحواس تصدق فيما لا يكذبها به العقل، كما لو رأت العين الجبال والأشجار، وتكذب فيما يكذبها به كرؤيتها الكوكب بمقدار الدينار، وأن العقل يصدق فيما لا يكذبه به الوحي.

ولقد أثارت نظرية المعرفة عند الغزالي، وما رسمه لها من منهج اهتمام كثير من الباحثين، خصوصاً وقد جاءت بعد مرحلة الشك، والمعاناة الفكرية، بحيث عدت ظاهرة جديدة بالمقارنة، مع ما أتت به فلسفة المحدثين في هذا الصدد، ومن هنا كانت المقارنة بين ديكارت والغزالي من قبل الدكتور سليمان دنيا حين قال: «وقد أوغل الغزالي في بحث صلاحية العقل والحواس لكسب العلوم، إيغالاً انتهى به إلى عدم الثقة فيهما، وهنا ارتطم الغزالي بشك لم يكن إلى التخلص منه من سبيل، لولا رحمة من الله تداركته فأعادت إليه الوثوق بالعقل، فراح يؤسس معارفه في ضوئه وعلى هداه، مترسماً خطى التحديد الدقيق الذي وضعه للعلم. وبهذا يكون الغزالي قد وضع:

أولاً : للمعرفة منهجاً قوياً.

ثانياً : للعلم حداً دقيقاً يخلص من عناصر الغموض واللبس.

ثالثاً : فقد أظهر استحالة الوثوق بالعقل عن طريق العقل نفسه.

رابعاً : قد ضرب أمثلة جديرة بالاعتبار لبيان إمكان خطأ العقل في أحكامه، وأخرى لبيان إمكان خطأ الحواس.

خامساً : قد رد أساس المعرفة إلى الإلهام لا إلى العقل، إذ لولا الثقة «بأن الله لا يمنحنا طبيعة مزيفة، لما أمكننا التعويل على العقل في اكتساب المعرفة».

أما فيما يتعلق بديكارت يقول الدكتور سليمان دنيا: «إن المؤرخين يحدثوننا أنه يقول: «إن تجارب كثيرة قد قوضت - شيئاً فشيئاً - كل ما لديه من ثقة في الحواس كأداة للمعرفة الصحيحة، إذ لاحظ كثيراً أن الأبراج التي تبدو للرائي مستديرة عن بعد، تبدو في نظره مربعة متى كان قريبا منها، وأن التماثيل الضخمة التي تعلو قممها، تبدو صغيرة الحجم متى نظر إليها من أسفل».

وبعد الاستطراد في ذكر عدد من وجوه الشك عند ديكارت والغزالي يخلص الدكتور سليمان دنيا إلى القول: «فإذا فتشنا في هذا النص أمكننا أن نستنبط منه جميع العناصر التي استخلصناها من عبارة الغزالي.

وبهذا يكون الغزالي قد سبق مؤسس الفلسفة الحديثة في رسم طريق قويم للمعرفة، وفي تحديد مكانة العقل، والكشف عن جوانب القصور فيه»[1].

إن الغزالي في نظرية المعرفة تلك إنما يعتمد فيها، بالدرجة الأولى، على الكشف الذي يرى أنه غير موقوف على الأدلة المحررة، وهو عنده نور يقذفه الله تعالى في القلب، وعلامته التجافي عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود. ويفسر بعض الباحثين الكشف عند الغزالي بأنه شهادة القلب الطيب بما يراه ويحسه، وأن ما يراه ويحسه هو عين اليقين، أما القلب الخبيث فشهادته كشهادة الفاسق الفاجر، يجب ردها وعدم الاعتماد عليها[2].

القلب كمحرك للقوى النفسية

ويركز الغزالي على القلب في نظريته، فجلاء القلب وإبصاره يحل بالذكر ، ولا يتمكن منه إلا الذين اتقوا. فالتقوى باب الذكر، والذكر باب الكشف، والكشف باب الفوز الأكبر، وهو الفوز بلقاء الله تعالى. ثم إن القلب محل العلم، وهو مستعد لأن تنجلي فيه حقيقة الحق في الأمور كلها، إذ كل قلب هو بالفطرة صالح لمعرفة الحقائق لأنه أمر رباني شريف، فارق سائر جواهر العلم بهذه الخاصية والشرف[3]. وإنما تخلو القلوب عن العلوم لأسباب خمسة هي:

أولاً : إما أن تكون لنقصان القلب ذاته كقلب الصبي.

ثانياً : أو لكدورة ناتجة عن المعاصي والخبث المتراكم على وجه القلب، وذلك بطبيعة الحال يمنع صفاء القلب وجلاءه فيمتنع ظهور الحق فيه لظلمته وتراكمه.

---

(١) انظر: مقدمة الطبعة الثانية لكتاب «تهافت الفلاسفة» تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا، ص ٣٦ ـ ٤١.

(٢) انظر: بحثاً بعنوان «مصدر المعرفة عند الإمام الغزالي» للأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، ص ٥١٧.

(٣) «إحياء علوم الدين» للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ٨، ص ١٣٦٠ ـ ١٣٦٣.

ثالثاً : أو لأن يكون معدولاً به عن جهة الحقيقة المطلوبة، وهنا لا تتضح فيه جلية الحق لأنه ليس يطلب الحق.

رابعاً : وجود حجاب ناتج عن اعتقاد سابق منذ الصبا على سبيل التقليد والقبول بحسن الظن.

خامساً : الجهل بالجهة التي يقع منها العثور على المطلوب.

ولهذا يفسر الغزالي قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان﴾ (الآية: ٧٢ ـ الأحزاب)، بأنها إشارة إلى أن له خاصة تميز بها عن الأرض والسموات والجبال. بها صار مطيقاً لحمل أمانة الله تعالى، وتلك الأمانة هي المعرفة والتوحيد(١).

ومن هذا المفهوم عند الغزالي، لأهمية القلب ودوره العظيم في الهداية، نراه يرجع التقييم الخلقي للإنسان لا إلى ظاهر السلوك، بل إلى الهيئة التي يصدر عنها الفعل، فإذا كان التقييم الخلقي للإنسان يرجع في معظم المذاهب الأخلاقية إلى ظاهر أفعاله، فلا تطلب هذه المذاهب من الإنسان إلا العمل الفاضل، وإذا كان هناك من يرجع الحكم الأخلاقي إلى الإرادة فإن «الصوفية وحدهم هم الذين قدموا دراسات نفسية مستفيضة حول خلجات القلوب، وهواجس النفوس باعتبارها بداية الأعمال ومنشأ الأفعال، وهم يعللون ذلك أن ليست شخصية الإنسان في ظاهر السلوك وإنما الخلق ـ وهو أهم مظاهر الشخصية ـ هيئة في النفس راسخة، عنها، تصدر الأعمال بسهولة ويسر، من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة، المحمودة عقلاً وشرعاً، سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة خلقاً سيئاً، فليس الخلق هو الفعل، وإنما الهيئة التي يصدر عنها الفعل... إن أعمال الجوارح ليست إلا تعبيراً عن خطرات القلوب، ومن ثم فإن معرفة القلب والكشف عن السريرة يلزمان للأخلاق، من حيث أنه إذا صفت السريرة فقد صلح العمل... إن القلب هو الذي يجب تصحيحه وتقويمه وحسابه وعتابه، في حديث الرسول: إن الله لا ينظر ألى صوركم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم، ويقول الله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ (الآية ٢٢٥ ـ البقرة).

---

(١) «إحياء علوم الدين» للغزالي، المصدر السابق، ص ١٣٦٣.

وليس للقلب من سلطان على الجوارح الظاهرة فحسب، بل هو المحرك للقوى النفسية الباطنة، كالشهوة، والإرادة، والقدرة. أما حقيقة فعله فهو أن ينبعث من دخيلته شوق إلى جهة ما يتوهمه مصلحة فيبعث النفس إلى الميل إلى تعاطي أسبابها، ثم يحرك الإرادة لها ومن ثم تستجيب الجوارح»[٢].

على أننا نأخذ من نظرة الغزالي إلى القلب، أنها تجسيد لنظرية في النية الخالصة، وأهمية صفائها وخلاصها من أي شوب باعتبارها الباعثة للسلوك، فالأفعال إنما تحسن أو تقبح بالنية لأن «الباطن سلطان الظاهر المستولي عليه، وخطرات القلب تسبق أفعال الجوارح، بل ليست هذه إلا آثار عن تلك الخطرات، ومن ثم فإن الأصل إن صلح فقد صلحت آثاره، وإن فسد كانت الآثار فاسدة... فالطاعات مرتبطة بالنيات في أصل صحتها، وفي تضاعف فضلها، حين ينوي بها وجه الله، فإن نوى الرياء صارت معاصي، لأن ذلك من خفي الشهوة، وباطن الهوى، ولأن ذلك من مظاهر الشرك بالله حين أشرك مع الله في قصد الفعل غيره، ذلك هو الشرك الخفي.

نظرية النية الخالصة

ومن ناحية أخرى فإن النية في ذاتها، بصرف النظر عن العمل، تعد خيراً أو شراً، ولذا فإن من همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له، لأن هم القلب دليل على ميله إلى الخير، وانصرافه عن الهوى، كذلك من هم بسيئة فهي سيئة. وإذا كانت الأعمال بالنيات، بها تصلح وبها تفسد، وبها تعظم وبها تصغر، فإن النية بحركات القلوب أشرف من العمل بحركات الجوارح، يقول تعالى: ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾ (الآية: ٣٧ - الحج)، فأخبر سبحانه أن المقصود من إراقة دم القربان ليس الدم واللحم، بل ميل القلب عن حب الدنيا وبذلها إيثاراً لوجهه.

وليست النية تسبق العمل فحسب، ولكنها تصاحبه، فقد يشرع المريد في الطاعة أو العبادة ونيته خالصة لله تعالى، لم تخطر بباله خطرة رياء، كأن يجد في نفسه السرور

(٢) انظر: تحليلاً مفصلاً لهذا الموضوع في كتاب «الفلسفة الأخلاقية في الفكر الأسلامي»، للدكتور أحمد محمود صبحي، ص ٢٦٣ - ٢٦٧. وانظر: إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ٨، ص ١٣٤٧.

لحمد المخلوقين له، فتقوى همته للعمل، ذلك مما يفسد النية، بل قد يحبط العمل، ومن ثم وجب أن يجدد النية فيجعلها خالصة لله، زاهداً في حمد المخلوقين، ذلك أبعد له من الغفلة، حتى يفرغ من العمل، فيختمه بالإخلاص، لأن العبرة في الأعمال بخواتمها[1].

وهكذا يركز الغزالي على القلب بوصفه مركز المعرفة، وباعتبار أن أعمال الجوارح ليست إلا تعبيراً عن خطراته.

لفظ «القلب» وبعض استعمالاته في القرآن الكريم

من أجل ذلك يلتفت الباحثون كثيراً إلى اهتمام الغزالي بمفهوم القلب ودوره في المعرفة، ومن قبل كان العرب يقصدون بلفظ القلب «الفؤاد والعقل» ومحض كل شيء. غير أن لفظ «القلب» قد تردد في القرآن الكريم في مائة واثنين وثلاثين موضعاً، ووردت كلمة «الفؤاد» في ستة عشر موضعاً. ومن أهم الاستعمالات للفظ القلب في القرآن الكريم[1]:

١ ـ أنه محل التنزيل، قال تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين. على قلبك لتكون من المنذرين﴾ (الآية ١٩٤ من سورة «الشعراء»).

٢ ـ أنه محل الهداية والإيمان والفقه، قال تعالى: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ (الآية ٣٧ من سورة «ق»). وقال تعالى: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ (الآية ١٠٦ من سورة «النحل»). وقال تعالى: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ (الآية ١٧٩ من سورة «الأعراف»).

٣ ـ أنه محل العواطف المختلفة، الرعب والرحمة والرأفة والقسوة، قال تعالى: ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ (الآية ١٥١ من سورة «آل عمران») وقال تعالى: ﴿وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة﴾ (الآية ٢٧ من سورة «الحديد»).

---

(١) انظر: كتاب «الفلسفة الأخلاقية في الفكر الأسلامي» للدكتور أحمد محمود صبحي، ص ٢٦٨ ـ ٢٧٢، وانظر إحياء علوم الدين للغزالي، دار الشعب بالقاهرة، جـ ١٠، ص ١٨٥٩.

(١) انظر: بحثاً بعنوان «وظائف النفس عند الغزالي»، للدكتور عبد الكريم عثمان، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، ص ٦٤٢.

وقال تعالى: ﴿وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ الآية ٤٥ من سورة «الزمر»).

وعلى ذلك فإن «القلب» يشير دائمًا إلى أعمق الأفكار الحقيقية وأشدها باطنية، وبتعبير آخر أعمق أغوار طبيعة الإنسان المدركة. إذ أن القلب يتردد في القرآن والحديث للدلالة على المعرفة واستعمال «القلب» بدلاً من «العقل» في هذه المجال يشير إلى خاصية أساسية في التفكير الإسلامي ووجهة نظره إلى المعرفة والحقيقة[٢].

ملامح رئيسية لأسس نظرية المعرفة

إن الإيمان بالله هو أساس المعرفة عند الغزالي، تلك المعرفة التي ترتبط بالمحبة الإلهية والتوحيد ارتباطاً نفسياً، ويعظم الغزالي أمر المحبة الإلهية في نظرية المعرفة، إذ يعد المحبة أسمى مكان فيها، لأنها تعد الغاية القصوى من المقامات، وإذا كان لا يستحق المعرفة الحقيقية عنده إلا الله فإنه لا يمكن تصورها من غير إدراك.

والمعرفة عنده تمثل مجموعة من العمليات النفسية التي تؤخذ ككل، تلك العمليات التي ليست في تفكير الغزالي سوى تعبير عن التوحيد، الذي لا يكفي فيه أن يقال بالشفاه واللسان، بل لا بد أن يتضح معناه في القلب، ثم يخلص الغزالي إلى أن التوحيد هو العنصر المقوم للمعرفة، وأن بقية المراتب الدينية تفهم من حيث البداية والنهاية، تحت تعبير المحبة، وهو بذلك يعطينا ثالوثاً متكاملاً يفهم في قوله (صبر، ومحبة، وتوكل). هذا الثالوث الذي يتوج الروح المخلص والمؤمن، ويدفعه للعمل والخلق والإنتاج، ثم إن المعرفة عنده «ترقى وتتقدم في الذات، بمقدار ما يكسب فيها التوحيد والمحبة من فضائل»[١].

وإذا كانت تلك بعض سمات نظرية المعرفة عند الغزالي فما هي أسسها النفسية عنده؟.

---

(٢) انظر: المصدر السابق نفسه، وانظر تفصيلاً آخر للموضوع في كتاب «الفكر الديني في مواجهة العصر»، للدكتور عفت الشرقاوي، ص ٣٩٧.

(١) انظر: بحثاً بعنوان «نظرية المعرفة عند الغزالي»، للدكتور عثمان عيسى شاهين، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، ص ٣٧٨، وانظر تفصيلاً آخر للموضوع في كتاب «ثورة العقل في الفلسفة العربية»، للدكتور محمد عاطف العراقي، ص ١٣٩.

لعل من أهم الأسس التي أثرت على نفسية الإمام الغزالي، وهيأته لشق طريق المعرفة ما يتعلق بالنواحي التالية:

١ ـ ما ساد عصر الغزالي من حيرة وضلال، وتعدد للمذاهب، أدرك معه حاجة المسلمين إلى الإنقاذ والهداية، وشعوره بوجوب البيان، وذلك ما عبر عنه الغزالي في مقدمة كتابه «إحياء علوم الدين» إذ يقول: «فقد حل عن لساني عقدة الصمت، وطوقني عهدة الكلام، وقلادة النطق، ما أنت مثابر عليه من العمى عن جلية بالحق ـ مع اللجاج في نصرة الباطل وتحسين الجهل، والتشغيب على من آثر النزوع قليلاً من مراسم الخلق ـ ومال ميلاً يسيراً عن ملازمة الرسم إلى العمل بمقتضى العلم، طمعاً في نيل ما تعهده الله تعالى به من تزكية النفس وإصلاح القلب، وتداركاً لبعض ما فرط من إضاعة العمر يأساً من تمام التلافي والجبر، وانحيازاً عن غمار من قال عنهم صاحب الشرع صلوات الله وسلامه عليه: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه الله سبحانه بعلمه».

٢ ـ ممارسته للعلوم على مختلف أصنافها، وخصوصاً الشرعية منها والعقلية وما يترتب على ذلك من إيمان بأصول ثلاثة، كان لها أثرها البالغ في نفسية الغزالي ونهجه.. وقد عبر عن ذلك بقوله: «وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها والمسالك التي سلكتها في التفتيش عن صنفي العلوم الشرعية والعقلية إيمان يقيني بالله تعالى وبالنبوة وباليوم الآخر. فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان كانت قد رسخت في نفسي لا بدليل معين محرر، بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها».

٣ ـ إن من الأسس النفسية لنظرية المعرفة عند الغزالي إيمانه الصادق المطلق بالغيب، الذي لا يساوره فيه شك، وإيمانه بأنه إذا كان العقل هو المناصر الأكبر لأحكام الوحي وتعاليمه فلا إفراط ولا تمجيد لدور العقل، إذ أن إيمانه بالوحي وبالنبوة يأتي معه إيمان بأن وراء طور العقل طوراً آخر تتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب في المستقبل، ولذلك ففي رأيه أن الناس لو اتبعوا الكشف عن البصيرة لارتفع الغطاء حتى تتضح للإنسان جلية الحق في هذه الأمور اتضاحاً يجري مجرى العيان، الذي لا يشك فيه وهذا ممكن في جوهر الإنسان[١].

---

(١) انظر: «أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي» للدكتور عبد الحليم محمود، ص ٣٤٤.

ويرى الغزالي أن الدليل القاطع لإثبات ذلك، والذي لا يقدر أحد على جحده أمران:

أحدهما: عجائب الرؤيا الصادقة، فإنه ينكشف بها الغيب، وإذا جاز ذلك في النوم فلا يستحيل أيضاً في اليقظة، فلم يفارق النوم اليقظة إلا في ركود الحواس، وعدم اشتغالها بالمحسات، فكم من مستيقظ غائص لا يسمع ولا يبصر لاشتغاله بنفسه.

والثاني: إخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغيب وأمور المستقبل، وإذا جاز للنبي صلى الله عليه وسلم جاز لغيره.. إذ النبي عبارة عن شخص كوشف بحقائق الأمور وشغل بإصلاح الخلق، فلا يستحيل أن يكون في الوجود شخص مكاشف بالحقائق ولا يشغل بإصلاح الخلق.. وهذا لا يسمى نبياً، بل ولياً. فمن آمن بالأنبياء وصدق بالرؤيا الصحيحة لزمه ـ لا محالة ـ أن يقر بالبضيرة أو بتعبير آخر بباب للقلب ينفتح على عالم الملكوت.. هو باب الإلهام والنفث في الروع والوحي[2].

وقد أورد الغزالي عدداً من الآيات القرآنية كدليل على هذا الاعتقاد مثل قوله تعالى: ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾ (الآية ٦٩ من سورة العنكبوت). وقوله تعالى: ﴿ يأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ﴾ (الآية ٢٩ من سورة الأنفال). وقوله تعالى: ﴿ أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه ﴾ (الآية ٢٢ من سورة الزمر).

٤ ـ كان إلمام الغزالي واسعاً بمحتوى القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، وسيرة الصحابة. وترتب على إيمانه بالوحي إيمانه بمضمون مصادر التشريع الإسلامي، وقد كان فيها من البيان ما يعين على إيضاح الرؤية لمن وهبهم الله الهدي، وحبب إليهم الإيمان، وبدافع من الهداية وقوة الإيمان انبرى الغزالي يرسم معالم الطريق بنظريته ويدعو لها دعوة المدرك لأبعادها، القادر على الإبانة والبرهنة على سلامتها.

٥ ـ المحبة الحقيقية لله من أهم الأسس لنظرية المعرفة، فهو قد عرف الله وأحبه، وتفانى في حبه، إذ يرى أن «ما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها، وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا، وأنه لا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد»[1]. وبما أن النواحي الوجدانية التي تعتبر ثمرة من

---

(١) انظر: بحثاً بعنوان «نظرية المعرفة عند الغزالي» للدكتور عثمان عيسى شاهين، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، ص ٣٦٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

ثمرات محبة الله كالشوق والأنس والرضا تحقق عند العارف ـ بهداية الله ورشده ـ حالة من طمأنينة النفس، يستطيع أن يبتعد بها عن طريق الشر، ويتجه نحو الخير، عندما تكون الهداية ثمرة للمجاهدة فإن نور الله يشرق على العبد، ويهديه في الظلمات، يحركه نحو السعادة، يعصمه من الفتن والشرور، فتحدث له حينئذ حالة الاستغراق في الله، والفناء في التوحيد، وهذا الاستغراق وتلك الطمأنينة هما من البواعث النفسية للإمام في نظريته. ولقد كان يقين الإمام الغزالي تاماً ومحبته لله خالصة وقلبه صافياً، من هنا كانت معرفته لله حقيقية تجلت من خلال نظريته إذ يقول: «إنه لا يعرف الله حقاً ولا يؤثر محبته إلا أولئك الذين صفت قلوبهم، ورقت نفوسهم، وآثروا التبتل، والتفرد والذكر وانغمسوا في بحار المعرفة الحقيقية»[٢].

٦ ـ كما أن من الأسس النفسية لهذه النظرية نزعته الصوفية: فالغزالي قد نشأ نشأة دينية، بل صوفية. سواء في محيط أسرته، أو في مستوى أساتذته، أو بحكم اقترابه من مذهب الصوفية، لا بمجرد دراسة علم الصوفية فحسب، بل بالحياة العملية، خلوةً ورياضة ومجاهدة حتى حصل على اليقين بأن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، وأيقن أن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم، وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وأن ليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به.

فلقد سلك طريقاً أول شروطها تطهير القلب وذكر أن «أول الطريقة تبتدىء المكاشفات والمشاهدات حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً، ويقتبسون منهم فوائد»[١].

ولهذا كان من الطبيعي أن لا تشبع نزعته الصوفية عوالم المحسات، ولا حدود المعقولات. بل لا بد من استغراق القلب بالكلية بذكر الله، والفناء بالكلية في الله في محبته والتماس الطريقة لمعرفته.

٧ ـ ومن تلك الأسس ما نوه عنه الغزالي من التطلع إلى الكمال، ومن أن الإنسان يرغب في أن يرى الله والملائكة، ويحاول السيطرة على الأرواح والقلوب، يقول الدكتور عثمان عيسى شاهين:

(٢) انظر: المصدر السابق، ص ٣٧٣.
(١) المنقذ من الضلال، ص ١٤٥.

«وإذا كان الكمال من كيفيات الألوهية، فإنه يصير من هذه الناحية موضوعاً للمحبة عند الإنسان، ولكن إذا عجزت الروح عن إدراك هذا الكمال، فإن رغبتها فيه وبحثها المستمر لا ينقطعان ولا يتلاشيان. يرغب الإنسان ـ حسبما يرى الغزالي ـ في أن يرى الله والملائكة، ويحاول أن يسيطر على الأرواح والقلوب لأنه يجد في هذا الاستيلاء ، وفي هذا التشبه بالكيفيات الإلّهية نوعاً من السمو، وسعياً وراء العلم الحقيقي الخالد، وهكذا حتى تحقق الروح لذتها ونشوتها، في بلوغ هذه الغاية وفي إدراك تلك المرتبة»[٢].

٨ ـ في ظننا أن «الدكتور عثمان عيسى شاهين» في بحثه حول نظرية المعرفة عند الغزالي يعطي صورة واضحة مجملة عن العوامل التي تضافرت على خلق شخصيته وبالتالي منهجه بنظريته إذ يقول: «إن دراستنا لنظرية المعرفة عند الغزالي توضح لنا كيف أن الإمام كان متأثراً بعوامل متباينة، عوامل تتضافر على خلق شخصيته وتقديمها للباحثين ككل منسجم أبلغ انسجام». ففي شخصية الغزالي تبدو هناك عوامل إسلامية، ومعالم صوفية سنية، واضحة السمات ثم جوانب ميتافيزيقية لا تتنكر للمحتوى الذوقي والوجداني بحال. وإذا لم نستطع أن نحدد هذه التقسيمات بنسب حسابية واضحة المعالم، مشرقة الحدود، فإننا لا يمكن أن ننكر أن وجود الغزالي كان حاضراً ومتفاعلاً ككل في نظرية المعرفة[١].

مقارنة بين أفكار «كانت» و«الغزالي» في نظرية المعرفة

وأما الدكتور محمد إقبال فإنه يقارن في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام» بين «الغزالي»، و«كانت» فيما يتعلق بقدرة كل منهما على إثبات أن معرفة الله ممكنة فيقول: «. . . على أنه لا سبيل إلى إنكار أن الدعوة التي نهض لها الغزالي تكاد تكون دعوة للتبشير بمبدأ جديد، مثلها مثل الدعوة التي قام بها «كانت» في ألمانيا في القرن الثامن عشر. ففي ألمانيا ظهر المذهب العقلي لأول عهده حليفاً للدين، ولكن سرعان ما تبين أن جانب العقيدة من الدين لا يمكن البرهنة عليه حسياً، فكان الطريق الوحيد

انظر: بحثاً بعنوان «نظرية المعرفة عند الغزالي «للدكتور عثمان عيسى شاهين، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، ص ٣٧٣.

(١) انظر بحثاً بعنوان «نظرية المعرفة عند الغزالي» المصدر السابق، ص ٣٧٧.

إذاً أن تنمحي العقيدة الدينية من سجل المقدسات، وقد جاء مع محو العقيدة مذهب المنفعة في فلسفة الأخلاق، وبذلك مكن المذهب العقلي من سيادة الإلحاد.

تلك الحال كانت في ألمانيا عندما ظهر «كانت» وكشف كتابه عن ضحالة المذهب العقلي، الذي ساد من قبل وصدق عليه القول بأنه كان من أجل نعم الله على وطنه، وأن التشكك الفلسفي الذي اصطنعه الغزالي ـ على تطرفه بعض الشيء ـ قد انتهى إلى النتيجة نفسها في العالم الإسلامي، إذ قضى على ذلك المذهب العقلي الذي كان موضع الزهو على الرغم من ضحالته، وهو المذهب الذي سار في نفس الاتجاه الذي اتجه إليه المذهب العقلي في ألمانيا قبل «كانت».

غير أن هناك فارقاً هاماً بين «الغزالي» و«كانت» فإن «كانت» تمشى مع مبادئه تمشياً لم يستطع أن يثبت أن معرفة الله ممكنة. أما «الغزالي» فعندما خاب رجاؤه في الفكر التحليلي ولى وجهه شطر الرياضة الصوفية، وألفى فيها مكاناً للدين، قائماً بنفسه، وبهذه الطريقة وفق لأن جعل للدين حق الوجود، مستقلاً عن العلم، وعن الفلسفة الميتافيزيقية(١).

تلك هي نظرية المعرفة وأسسها النفسية عند الغزالي، فلقد استطاع من خلالها أن يرسم الطريق للحيارى، وأن يبين للآخرين ما وقف هو على حقيقته ورآه بعين الرشد والبصيرة، وأن يحدد بنظريته معالم الطريق الموحد، بعد أن تشتت الآراء، وتعددت السبل، وتبلبلت الأفكار بتعدد وجهات النظر التي لم تلن قناة دعاة أي منها، أو تعترف الأخرى بسلامة الرأي، إنها الإيمان بالله ومحبته الخالصة ﴿ومن يؤمن بالله يهد قلبه﴾ (الآية: ١١ ـ التغابن). وقطع علاقة القلب من الدنيا، والجهاد في سبيله ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ (الآية: ٦٩ ـ العنكبوت). إنها الإرادة الصادقة، وصفاء السريرة، والتوبة والصبر والزهد، بل إنها إشراقة النور في القلب.

هذه هي ملامح الأسس النفسية لنظرية المعرفة عند الغزالي، والتي تدرج بها إلى أعلى مراتب اليقين، بالتجربة الذاتية، والمشاركة الوجدانية، فاستطاع ـ بعد الممارسة ـ أن يصدق في تصويره لها، واستطاع تبعاً لهذا الصدق أن يكون واضح المنهج، قوي التأثير.

---

(١) انظر: أبحاث في التصوف ودراسات عن الإمام الغزالي» ، للدكتور عبد الحليم محمود، ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

الخاتمة

بعد هذا العرض المفصل لفلسفة الغزالي في التوجيه الإسلامي للنشء، قد يحسن بنا أن نجمل هنا أهم معالم تلك الفلسفة، التي حرص الغزالي على أن يصل منها إلى تحقيق تنشئة الأجيال الإسلامية تنشئة صالحة، من شأنها إصلاح الفرد والمجتمع.

فالغزالي يعد أحد المفكرين الذين أدركوا بالوعي الصادق حاجة المجتمع الإسلامي إلى التوجيه السليم، فبنوا مناهجهم التوجيهية، ونظرتهم إلى الحياة على فكرة الربط بين المقومات الروحية والوسائل العملية، وخططوا لفلسفتهم تلك بما من شأنه توضيح الرؤية للآخذين بهذا المنهج، وبالتالي تيسير تحقيق الغاية الأخلاقية منه.

والغزالي ينطلق في فلسفته في توجيه النشء الإسلامي من مفهومات واضحة ومحددة عنده، تستند إلى قاعدة عريضة، متمثلة في إلمامه الواسع بأصول الشريعة الإسلامية، بما تنطوي عليه من توجيه مباشر للإنسان وتحديد لماهية النفس، والحياة الدنيا، والدار الآخرة، والغاية من خلق الإنسان، كما تستند فلسفته أيضاً إلى ثقافات عالمية مختلفة، عالجت جوانب إنسانية كثيرة، ومع ذلك لم تفقد رؤية الغزالي في لحظة من اللحظات غايتها الواضحة، وهي الربط بين القيم الروحية العليا، التي تمثل الأساس الميتافيزيقي لنظريته، وبين الواقع العملي في توجيه الإنسان.

وسوف نحاول هنا بيان المعالم البارزة في فلسفة الغزالي فيما يتعلق بالتوجيه الإسلامي للنشء كما أوضحناها من قبل، مع أننا لا نستطيع ترتيب أولوية تلك المعالم لتداخلها، وتكاملها في الوقت نفسه، ولأن الوظائف إنما تؤدى من خلال تفاعل مشترك بين كل منها.

فالغزالي في فلسفته إنما يعتمد اعتماداً كبيراً على فهمه هو للنفس الإنسانية،

وماهيتها، ومكوناتها، ويعوّل أيضاً على فهم الإنسان لنفسه لأن من عرف نفسه عرف ربه، فقد قال تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الآية: ٢١ ـ الذاريات)، كما ركز الغزالي على القلب كإسم من أسماء النفس المترادفة عنده، باعتبار القلب مركز المعرفة، وباعتباره هو المخاطب في قوله تعالى: ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ (الآية: ١٧٩ ـ الأعراف). وغير ذلك من الآيات الكثيرة التي خوطب بها القلب، كما ألح الغزالي بكل شدة على مجاهدة النفس وترويضها، لضمان الارتباط الروحي، وعدم طغيان المادة، وحتى لا تنساق النفس لشهواتها.

ومن خلال معرفة الغزالي لماهية النفس الإنسانية، ومقتضيات التعاليم السماوية، استطاع أن يلم بمفهوم الطفولة، وما تقوم عليه من أسس ينبهنا هو إلى ضرورة الإلمام بها، ويحملنا في الوقت نفسه مسئولية كبرى عندما يذكرنا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[1]. ومن ذلك يؤخذ ـ كما يفهم عن الغزالي أن المولود إنما يولد على دين الإسلام، دين الفطرة، وأن على عواتقنا تقع المسئولية العظمى في التوجيه، ذلك التوجيه الذي لم يغفل الغزالي ذكر وسائله في أغلب الأحيان.

ولقد فصل الغزالي القول في مراحل نمو قوى الطفل عامة، كمراحل الإدراك، والغرائز ونشأتها، وأهمية العناية بها، وكيفية استغلالها، وتهذيبها، وإحاطة الطفل بكل العوامل التي تأخذ بيده إلى الكمال الإنساني، إيماناً من الغزالي بأهمية أثر البيئة على الناشىء بدءاً من دور الأم أو المرضعة، أو من يوكل إليها أمر حضانة الطفل. وانتهاء بمن يتولون أمره بعد ذلك، سواء في نطاق الأسرة أو المكتب، أو المجتمع عامة، كما لم يغفل الغزالي أثر المعلم الذي اشترط فيه عدة شروط أهمها: القدرة على فهم نفسية تلميذه، والقدوة الصالحة، والبراعة في الإرشاد أو التأثير.

ومن جهة أخرى، فإن الغزالي لا يهون من قيمة المنهج التعليمي، وأثره في توجيه الناشىء خاصة، وقد عرفنا حرصه على تكوين معنى التقوى الإسلامية عند الناشىء، فالغزالي ـ من هذا الجانب ـ يهدف إلى غاية نبيلة من التعليم هي الكمال الإنساني، وقد أسس منهجه تبعاً لذلك، بناء على تصوره لمراتب العلوم وأهميتها، ومدى منفعتها للإنسان، وهو، دون أن يغفل متطلبات الحياة من العلوم المختلفة، وضرورة الإلمام بها

(١) «المنقذ من الضلال» لحجة الإسلام الغزالي، تقديم الدكتور عبد الحليم محمود، ص ٨٩.

ـ بقدر ما يسد حاجة المجتمع الإسلامي ـ نجده يرسم منهجاً محدداً واضح المعالم، يركز فيه على ما يدعو لسلامة النفس مما قد يشوبها من شوائب، وصفاء النية، وقوة الإيمان، وذلك وفق ما دعت إليه أصول الشريعة الإسلامية، لينقاد الناشىء بعد ذلك إلى سبل صلاحه، من منطلق الوعي الكامل لحقيقة نفسه، وأسس عقيدته، ومعرفته لربه.

ولم يقف الغزالي عند هذا الحد، إذ نراه يحرص على أن يقودنا من خلال نظريته في المعرفة إلى الطريق الذي رسمه للوصول إليها، كما يقودنا في الوقت ذاته إلى منطلقه في ذلك، فيبين لنا سبيل صفاء القلوب، ورقة النفوس للوصول إلى معرفة الله تعالى معرفة خاصة، تلك المعرفة التي يرى فيها الغزالي طريقاً وحيداً يقود المرء إلى معرفة كنه الحياة والكون، وإلى التعلق بالخالق، بحيث تأخذ بيده في النهاية إلى أعلى مراتب الإيمان، فكل محاولة للمعرفة لا تنبع من التعلق بالله، وتدبر آثاره في الوجود، فقد ضل صاحبها الطريق إلى الهدى وإلى المعرفة في آن واحد.

ولو حاولنا أن نعرف إلى أي مدى استطاع الغزالي أن يحدد هدفه من خلال فلسفته الإسلامية في توجيه النشء لوقفنا على حقيقة هامة جديرة بالتقدير، ذلك أن الغزالي، على ضوء ما أسلفنا في فصول هذا البحث، يمكن اعتباره ـ بحق ـ صاحب مدرسة إسلامية تربوية تقوم على أسس، ومفاهيم، وأطر واضحة المعالم، من حيث المنهج التعليمي، والأساليب التربوية، التي أحاطت بالناشىء، من جميع أحواله، لتحقيق غاية أساسية، ومن أهم معالم تلك المدرسة الحرص البالغ على فهم النفس ذاتها، والفطرة، والطفولة ومراحلها، والقوى الغريزية، وقوى الإدراك، كما تدخلت في أنماط العلاقة بين الطفل ووالديه، في نطاق الحياة الأسرية، وبين المعلم والتلميذ في المكتب، والناشىء وطبيعة قرنائه.. وكل ذلك كان مبنياً على أساس علمي نفسي بحسب ما أتاحت ثقافة العصر.

ويجدر بنا ونحن نعرض فلسفة الغزالي في التوجيه الإسلامي للنشء أن نشير، ولو بصورة سريعة إلى أبعاد تلك الفلسفة، ونبين مدى تأثيرها فيما تلاه من العصور، ذلك أن الغزالي، بالرغم من تصوفه، قد التزم جانب الاعتدال، كما ساعده على نجاح فلسفته، بل تعدى إلى أكثر من ذلك، حيث استطاع أن يقرب بين علماء الشريعة وأهل الحقيقة، كما يقولون في اصطلاحهم، أو بين من يسمون أهل الظاهر، وأهل الباطن، خاصة وقد هاجم الغزالي غلاة الصوفية، وأيد التصوف السليم، القائم على

الشريعة[1]، فهون بذلك من حدة الخلاف بين موقف أهل الشريعة من التوصف، وموقف التصوف من أهل الشريعة، فإن الغزالي يمكن أن يعد بمفهومه هـذا، من الصوفية الأصحاء الخلصاء الذين يعتقدون أن كل مأمور به في الشرع مأمورون به، وكل منهي عنه في الشرع منهيون عنه، ولقد قال الجنيد، الذي يعد من سادة الصوفية وأئمتهم: «مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة»[2]، وهذا على خلاف ما نجد عند آخرين من غلاة الصوفية الذين أسقطوا التكليف كلية، وقالوا: إنما التكليف للعامة فحسب، بوصفهم المحتاجين إلى الأوامر والنواهي، أما الواصلون فقد تم اطلاعهم على الحقيقة، وقربهم من الله، وسقط بذلك عنهم ما لا يسقط عن غيرهم من العوام، وأهل الظاهر من أنواع التكليف، ومن هؤلاء الغلاة من عرفوا في تاريخ التصوف الإسلامي باسم الملامتية.

ومن هنا يجب ألا نتعجب إذا حظي الغزالي بكل هذه المكانة حين استطاع أن يشكل وحدة في التعليم آنذاك، وحينما جمع بين الاتجاه الروحي «التصوف»، والعلمي «علوم الشريعة والدين» في نسق علمي واحد مؤسس على نظرية في المعرفة تجمع بين الاتجاهات المختلفة.

ثم إن الغزالي بفضل مرونته المبنية على سعة أفقه، ووضوح رؤيته استطاع أن يعمل على إنجاح المذهب الأشعري السني عن طريق استخدام مذهب عقلاني قادر، على الإفادة من التراث اليوناني، دون التخلي في الوقت نفسه، عن روح الشريعة الإسلامية، وهو مذهب قادر في الوقت نفسه على امتصاص تيارات التصوف وغيرها من تيارات ثقافية، وروحية لم تتعارض في جوهرها العام مع روح الإسلام.

والغزالي يرى أن أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، كما يرى أن علم الفقه وأصوله من هذا القبيل، لأنه يأخذ من صفوة العقل والشرع سواء السبيل، وكذلك نجد الغزالي يدعو إلى تمجيد العقل في حدود طاقته، ويلح في طلب استعماله وعدم تعطيله.

وبناء على ما يتمتع به الغزالي من إدراك واسع لمفهوم الإسلام، فقد وفق لأن يفتح آفاقاً جديدة للتصوف، ظل أثرها ماثـلاً في الثقافـة الإسلاميـة، حتى العصر

(١) انظر كتاب «الغزالي والتصوف الإسلامي»، للدكتور أحمد الشرباصي، ص ٩٩.
(٢) انظر: كتاب «الغزالي والتصوف الإسلامي»، المصدر السابق، ص ١٦٢ ـ ١٦٣.

الحديث، حيث تعددت حركات الإصلاح والتجديد الدينية في عدد من بلدان العالم الإسلامي، وفي أوقات متتالية، كالحركة الإصلاحية «الوهابية» التي قام بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية[1]، والحركة الإصلاحية التي قام بها الشيخ محمد عبده في مصر، والحركة الإصلاحية التي قام بها الشيخ عبد الحميد بن باديس في الجزائر[2]، إذ كانت كلها تهدف لوضع حد للخلط بين التصوف بشعائره التي أصبحت ـ بما صارت إليه من طقوس ـ غير مقبولة أحياناً، وبين الإسلام بأسسه الصحيحة، المبنية على أصول الشريعة الإسلامية.

لقد عرف الغزالي بدعوته الجادة إلى الرجوع إلى أصول الشريعة الإسلامية، ومن هنا كان هجومه على الفقهاء الذين عكفوا على فروع الشريعة للأخذ منها، كما كان من ذلك رده برسالته «أيها الولد» حينما قال: «إن منشور النصيحة يكتب من معدن الرسالة»[3]، يعني كتاب الله وسنة رسوله، حتى ذكر أن من أهم عوامل رد أفكار الغزالي في المغرب العربي، وحرق كتبه ما فهم عنه ـ خطأ ـ بعض فقهاء المغرب من هجومه على الفقهاء الذين عكفوا على فروع الشريعة دون الأصول.

وإذا كان الناس قد وقفوا مواقف شتى تجاه الغزالي، سواء تمثلت هذه المواقف في حرق كتبه في بلاد المغرب العربي والأندلس، أو بالمصادمات العنيفة التي وقعت بين الغزالي وخصومه، بل بين أنصار الغزالي وخصومه في المشرق العربي، فإن الحقيقة التي لا جدال فيها. أن الغزالي قد خلف أثراً واضحاً على الثقافة الإسلامية، وأنه قد أثرى المكتبات المنتشرة في أرجاء العالم بمؤلفاته، أو ما قام عليها من قضايا فكرية إسلامية شحذت أفكار الباحثين والمحققين والشارحين في عدة لغات، من أجل خدمة الإسلام والثقافة الإسلامية وأهلها.

---

(١) انظر: كتاب «زعماء الإصلاح في العصر الحديث»، أحمد أمين، ص ٢٠.

(٢) وضع الإمام محمد عبده «لائحتين في إصلاح التعليم الديني في مدارس المملكة العثمانية، بمناسبة صدور إرادة سنية من السلطان عبد الحميد بتشكيل لجنة تحت رياسة شيخ الإسلام لإصلاح البرامج في المدارس الإسلامية، وقد رفع الشيخ محمد عبده إحداهما إلى شيخ الإسلام في الأستانة، يرى فيها أن ضعف المسلمين سببه سوء العقيدة والجهل بأصول الدين، وأن ذلك أضاع أخلاقهم وأفسدها، وأن العلاج الوحيد هو إصلاح التعليم الديني، وقد رسم لذلك خططه».

انظر: كتاب «زعماء الإصلاح في العصر الحديث»، أحمد أمين، ص ٣٣٥. وانظر: كتاب «رسالة التوحيد» للأستاذ الإمام محمد عبده، تحقيق محمود أبو ريه، ص ٨١.

(٣) انظر: بحثاً بعنوان «عبد الحميد بن باديس مفسراً»، رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير في الآداب، إعداد حسن عبد الرحمن محمد أحمد، ص ١٧٧.

ولما كانت أغلب مؤلفاته تهتم بالأسس الإسلامية الداعية إلى بناء شخصية الإنسان المسلم، وتهذيب أخلاقه، وصفاء قلبه، فقد عدّ الغزالي بالدرجة الأولى من علماء الأخلاق، ومن هنا كانت مؤلفاته موضع الاهتمام إلى اليوم، خصوصاً إذا علمنا أن كتابه «إحياء علوم الدين» كان يدرس في الأزهر والمعاهد الدينية في مصر في العقود الثلاثة الأولى من هذا القرن، وذلك بالإضافة إلى هذا الاهتمام العالمي بتراث الغزالي الذي كان من مظاهره إقامة المهرجان العالمي بمناسبة الذكرى المئوية التاسعة لميلاد الغزالي، والذي تولى إقامته المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بالجمهورية العربية المتحدة بمدينة دمشق في الفترة من ١١ ـ ١٥ شوال ١٣٨٠هـ الموافق ٢٧ ـ ٣١ مارس ١٩٦١م، وقد اشترك فيه مندوبون من دول عديدة خارج نطاق العالم الإسلامي، وألقى فيه اثنان وثلاثون بحثاً موضوعياً تناولت كثيراً من جوانب فكر الغزالي وفلسفته.

نعم لقد استطاع الغزالي أن يعطي الكثير من جهده وفكره وفلسفته، واستطاع أن ينفذ بأفكاره إلى أعماق القلوب، بدقة فهمه، وصدق عقيدته، كما استطاع أن يؤثر في فكر العالم الإسلامي تأثيراً عميق الجذور..

فحق علينا من أجل ذلك كله الاهتمام به استجابة إلى دعوتنا المتزايدة كل يوم لمعرفة الذات.

المصـادر والمراجع

الكتب

١ ـ إحياء علوم الدين (ستة عشر جزءاً) أبو حامد الغزالي، دار الشعب، القاهرة.

٢ ـ الأخلاق عند الغزالي: الدكتور زكي مبارك، دار الشعب، ١٩٧٠.

٣ ـ التربية الإسلامية وفلاسفتها: محمد عطية الإبراشي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، الطبعة الثانية ١٣٩٥.

٤ ـ الحقيقة في نظر الغزالي: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف ـ مصر ١٩٦٥م.

٥ ـ الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة: أبو حامد الغزالي، ضمن كتاب «سر العالمين» تحقيق فضيلة الشيخ محمد مصطفى أبو العلا، مكتبة الجندي، القاهرة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

٦ ـ «العقد الفريد» ابن عبد ربه ـ شرح وضبط وتصحيح: أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٥٩هـ ـ ١٩٤٠م.

٧ ـ الغزالي (ثلاثة مجلدات) الدكتور أحمد فريد الرفاعي ـ دار المأمون ـ القاهرة ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.

٨ ـ الغزالي والتصوف الإسلامي: الدكتور أحمد الشرباصي ـ دار الهلال.

٩ ـ الفكر الديني في مواجهة العصر: الدكتور عفت الشرقاوي، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٧٦م.

١٠ ـ الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي: الدكتور أحمد محمود صبحي، دار المعارف ـ مصر ـ ١٩٦٩م.

١١ ـ الكامل في التاريخ: ابن الأثير (تسعة مجلدات)، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١٢ ـ المعرفة عند مفكري المسلمين: الدكتور محمد غلاب.
١٣ ـ المنقذ من الضلال: أبو حامد الغزالي، تحقيق وتقديم الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة.
١٤ ـ تاريخ التربية الإسلامية: الدكتور أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الرابعة ١٩٧٩م.
١٥ ـ تهافت الفلاسفة: أبو حامد الغزالي، تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، الطبعة الخامسة ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.
١٦ ـ ثورة العقل في الفلسفة العربية: الدكتور محمد عاطف العراقي، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى ١٩٧٤م.
١٧ ـ دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق: الدكتور محمد عاطف العراقي، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية ١٩٧٣م.
١٨ ـ دراسات مقارنة في التربية الإسلامية: للأستاذ على الجمبلاطي، أبو الفتوح التوانسي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٣م.
١٩ ـ رجال الفكر والدعوة في الإسلام: الأستاذ الشيخ أبو الحسن الندوي، دار القلم، الكويت، الطبعة الخامسة ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.
٢٠ ـ رسالة الأدب في الدين: أبو حامد الغزالي، ضمن كتاب الغزالي «المجلد الثالث» للدكتور أحمد فريد الرفاعي، مطبوعات دار المأمون، القاهرة ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.
٢١ ـ رسالة التوحيد: للإمام محمد عبده، تحقيق الأستاذ محمود أبو ريه، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة ١٩٧٧م.
٢٢ ـ رسالة «أيها الولد» أبو حامد الغزالي ضمن كتاب الغزالي «المجلد الثالث» للدكتور أحمد فريد الرفاعي، مطبوعات دار المأمون، القاهرة ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م.
٢٣ ـ زعماء الإصلاح في العصر الحديث: الدكتور أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الرابعة ١٩٧٩م.
٢٤ ـ طبقات الشافعية الكبرى: ابن السبكي (عشرة مجلدات) تحقيق محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، طبعة أولى ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م.
٢٥ ـ على مائدة القرآن: دين ودولة: للأستاذ أحمد محمد جمال.

٢٦ ـ في فلسفة الحضارة الإسلامية: الدكتور عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٨م.

٢٧ ـ في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام: للدكتور محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية ـ الطبعة الرابعة ١٩٦٩م.

٢٨ ـ قضايا إنسانية في أعمال المفسرين: للدكتور عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٨م.

٢٩ ـ مؤلفات الغزالي: الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار القلم، القاهرة ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م.

٣٠ ـ معارج القدس في مدارج معرفة النفس: أبو حامد الغزالي، الطبعة الأولى ١٣٤٦هـ ـ ١٩٢٧م، مطبعة السعادة بالقاهرة.

الأبحـــاث

١ ـ أبحاث في التصوف ودراسات عن الغزالي: الدكتور عبد الحليم محمود، ملحقة بالمنقذ من الضلال لأبي حامد الغزالي.

٢ ـ الإمام الغزالي ومعرفة الغيب: للدكتور عبد الحليم محمود، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، نشر المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، ١٩٦١م.

٣ ـ الغزالي والمغرب: للأستاذ الشيخ محمد المنتصر الكتاني (ضمن الكتاب السابق).

٤ ـ الغزالي ومصادره اليونانية: للدكتور عبد الرحمن بدوي (ضمن الكتاب السابق).

٥ ـ المذهب التربوي عند الغزالي: للدكتورة فتحية سليمان، مكتبة نهضة مصر بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.

٦ ـ المنهج الوضعي عند الإمام الغزالي: للدكتور حسن الساعاتي، ضمن كتاب «أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، نشر المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ١٩٦١.

٧ ـ العقل والتقليد في مذهب الغزالي: للدكتور محمود قاسم (ضمن الكتاب السابق).

٨ ـ رسالة ماجستير بعنوان: عبد الحميد بن باديس مفسراً، قدمت من عبد الرحمن

محمد أحمد، لنيل درجة الماجستير في الآداب، جامعة عين شمس ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

٩ ـ دمشق أيام الغزالي: للأستاذ خالد معاذ «ضمن كتاب أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده»، نشر المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ١٩٦١م.

١٠ ـ مصدر المعرفة عند الإمام الغزالي: للأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية (ضمن الكتاب السابق).

١١ ـ مع الغزالي في صميم تفكيره: للدكتور الأب فريد جبر (ضمن الكتاب السابق).

١٢ ـ نظرية المعرفة عند الغزالي: للدكتور عثمان شاهين (ضمن الكتاب السابق).

١٣ ـ وظائف النفس عند الغزالي: للدكتور عبد الكريم عثمان (ضمن الكتاب السابق).

الكتب المترجمة

١ ـ فضائل الأنام من رسائل حجة الإسلام الغزالي: ترجمها عن الفارسية الدكتور نور الدين آل علي، طباعة الدار التونسية للنشر ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م.

التوجيه الإسلامي للنشء

في فلسفة الغزالي

للغزالي مكانة مرموقة بين مفكري الإسلام، والداعين إلى التوجيه الإسلامي للناشئين، على هدي الشريعة الإسلامية، وكانت له ريادة في مجال التربية الأخلاقية على وجه الخصوص.

في هذا الكتاب تحليل لفكر أبي حامد الغزالي، فيما يختص بهذه الناحية يوضح أساليب التوجيه الإسلامي للنشء، وما تقوم عليه تلك الأساليب من اعتبارات تختص بها النفس البشرية.





دار الأندلس
للطباعة والنشر والتوزيع

الثمن ١٥ ل.ل.